

# تفسير الفخر الرازي

## المشهر بالتفسير الكبير ونفائج القيب

لإمام محمد الرازي فخر الدين ابن العلامة ضياء الدين عمر  
المشهر بخطيب الري نفع الله به المسلمين

٥٤٤ — ٦٠٤ هـ



حقوق الطبع محفوظة للناسخ  
الطبعة الأولى ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م

البيروت - لبنان

دار الفكر  
للطباعة والنشر والتوزيع

(٣٥) سُورَةُ فَاطِرٍ مَكِّيَّةٌ  
وَأَيُّهَا خَمْسٌ وَأَرْبَعُونَ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ جَاعِلِ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله فاطر السموات والأرض جاعل الملائكة رسلاً قد ذكرنا فيما تقدم أن الحمد يكون على النعمة في أكثر الأمر، ونعم الله قسمان: عاجلة وآجلة، والعاجلة وجود وبقاء، والآجلة كذلك إيجاد مرة وإبقاء أخرى، وقوله تعالى ( الحمد لله الذى خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور ) إشارة إلى النعمة العاجلة التى هى الإيجاد، واستدلنا عليه بقوله تعالى ( هو الذى خلقكم من طين ثم قضى أجلاً ) وقوله فى الكهف ( الحمد لله الذى أنزل على عبده الكتاب ) إشارة إلى النعمة العاجلة التى هى الإبقاء، فان البقاء والصلاح بالشرع والكتاب، ولولاه لوقعت المنازعة والمخاصمة بين الناس ولا يفضل بينهم، فكان يفضى ذلك إلى القتال والتفانى، فإنزال الكتابات نعمة يتعلق بها البقاء العاجل، وفى قوله فى سورة سبأ ( الحمد لله الذى له ما فى السموات وما فى الأرض وله الحمد فى الآخرة ) إشارة إلى نعمة الإيجاد الثانى بالحشر، واستدلنا عليه بقوله ( يعلم ما يلج فى الأرض ) من الأجسام ( وما يخرج منها وما يزل من السماء ) من الأرواح ( وما يعرج فيها ) وقوله عن الكافرين ( وقال الذين كفروا لا تأتينا الساعة ) قل بلى وربى ( وهذا الحمد إشارة إلى نعمة البقاء فى الآخرة، ويدل عليه قوله تعالى ( جاعل الملائكة رسلاً أى يجعلهم رسلاً يتلقون عباد الله، كما قال تعالى ( وتلقاهم الملائكة ) وعلى هذا فقوله تعالى ( فاطر السموات ) يحتمل وجهين ( الأول ) معناه مبدعها كما نقل عن ابن عباس ( والثانى ) ( فاطر السموات والأرض ) أى شاقهما لتزول الأرواح من السماء وخروج الأجساد من الأرض ويدل عليه قوله تعالى ( جاعل الملائكة رسلاً ) فإن فى ذلك اليوم تكون الملائكة رسلاً، وعلى هذا فأول هذه السورة متصل بآخر ما مضى، لأن قوله كما فعل بأشياعهم بيان لا تقطاع رجاء من كان فى شك مريب وتيقنه بأن لا قبول لتوبته ولا فائدة لقوله آمنتم. كما قال تعالى عنهم ( وقالوا آمنا به وأنى لهم التناوش ) فلما ذكر حالهم بين حال الموقن وبشره بإرساله الملائكة إليهم

أُولَىٰ أَجْنَحَةٍ مَّثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبْعَ يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١﴾ مَا يَفْتَحُ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا وَمَا يُمْسِكُ فَلَا مُرْسِلَ لَهُ مِنْ بَعْدِهِ ۗ

مبشرين ، وبين أنه يفتح لهم أبواب الرحمة .

قوله تعالى : ﴿ أولى أجنحة مثني وثلاث ورباع ﴾ أقل ما يكون لدى الجناح أن يكون له جناحان وما بعدهما زيادة ، وقال قوم فيه إن الجناح إشارة إلى الجهة ، وبيانه مو أن الله تعالى ليس فوقه شيء ، وكل شيء فهو تحت قدرته ونعمته ، والملائكة لهم وجه إلى الله يأخذون منه نعمه ويعطون من دونهم مما أخذوه بإذن الله ، كما قال تعالى ( نزل به الروح الأمين على قلبك ) وقوله ( عليه شديد القوى ) وقال تعالى في حقهم ( فالمدبرات أمراً ) فهما جناحان ، وفيهم من يفعل ما يفعل من الخير بواسطة ، وفيهم من يفعله لا بواسطة ، فالفاعل بواسطة فيه ثلاث جهات ، ومنهم من له أربع جهات وأكثر ، والظاهر ما ذكرناه أولاً وهو الذي عليه إطباق المفسرين .

قوله تعالى : ﴿ يزيد في الخلق ما يشاء ﴾ من المفسرين من خصصه وقال المراد الوجه الحسن ، ومنهم من قال الصوت الحسن ، ومنهم من قال كل وصف محمود ، والأولى أن يعمم ، ويقال الله تعالى قادر كامل يفعل ما يشاء فيزيد ما يشاء وينقص ما يشاء .

قوله تعالى : ﴿ إن الله على كل شيء قدير ﴾ يقرر قوله ( يزيد في الخلق ما يشاء ) .

قوله تعالى : ﴿ ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وما يمسك فلا مرسل له من بعده ﴾ لما بين كمال القدرة ذكر بيان نفوذ المشيئة ونفاذ الأمر ، وقال ما يفتح الله للناس ، يعني إن رحم فلا مانع له . وإن لم يرحم فلا باعث له عليها ، وفي الآية دليل على سبق رحمته غضبه من وجوه ( أحدها ) التقديم حيث قدم بيان فتح أبواب الرحمة في الذكر ، وهو وإن كان ضعيفاً لكنه وجه من وجوه الفضل ( وثانيها ) هو أنه أنثى الكناية في الأول فقال ( ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها ) وجاز من حيث العربية أن يقال له ويكون عائداً إلى ما ، ولكن قال تعالى ( لها ) ليعلم أن المفتوح أبواب الرحمة ولا ممسك لرحمته فهي وصلة إلى من رحمته ، وقال عند الإمساك ( وما يمسك فلا مرسل له ) بالتذكير ولم يقل لها فما صرح بأنه لا مرسل للرحمة ، بل ذكره بلفظ يحتمل أن يكون الذي لا يرسل هو غير الرحمة فإن قوله تعالى ( وما يمسك ) عام من غير بيان وتخصيص بخلاف قوله تعالى ( ما يفتح الله للناس من رحمة ) فإنه مخصص مبين ( وثالثها ) قوله ( من بعده ) أي من بعد الله ، فاستثنى هنا وقال لا مرسل له إلا الله فنزل له مرسل ، وعند الإمساك

وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿٢﴾ يَتَأْتِيهَا النَّاسُ أَذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ هَلْ مِنْ خَلْقٍ غَيْرُ اللَّهِ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَأَنْتُمْ تُؤْفَكُونَ ﴿٣﴾ وَإِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ وَإِلَى اللَّهِ تَرْجَعُ الْأُمُورُ ﴿٤﴾ يَتَأْتِيهَا النَّاسُ إِنْ وَعَدَ اللَّهُ حَقًّا فَلَا تَغُرَّنَكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَلَا يَغُرَّنَكُم بِاللَّهِ الْغُرُورُ ﴿٥﴾

الإمساك قال لا تمسك لها ، ولم يقل غير الله لأن الرحمة إذا جاءت لا ترتفع فان من رحمه الله في الآخرة لا يعذبه بعدها هو ولا غيره ، ومن يعذبه الله فقد يرحمه الله بعد العذاب كالفاسق من أهل الإيمان .

قوله تعالى : ﴿ وهو العزيز ﴾ أى كامل القدرة ﴿ الحكيم ﴾ أى كامل العلم .  
قوله تعالى : ﴿ يا أيها الناس اذكروا نعمت الله عليكم ﴾ لما بين أن الحمد لله وبين بعض وجوه النعمة التى تستوجب الحمد على سبيل التفصيل بين نعمه على سبيل الإجمال فقال ( اذكروا نعمة الله ) وهى مع كثرتها منحصرة فى قسمين نعمة الإيجاد ، ونعمة الإبقاء .  
قوله تعالى : ﴿ هل من خالق غير الله ﴾ إشارة إلى نعمة الإيجاد فى الابتداء .  
قوله تعالى : ﴿ يرزقكم من السماء والأرض ﴾ إشارة إلى نعمة الإبقاء بالرزق إلى الانتهاء .  
ثم بين أنه ﴿ لا إله إلا هو ﴾ نظراً إلى عظمته حيث هو عزيز حكيم قادر على كل شئ . قدبر نافذ الإرادة فى كل شئ . ولا مثل لهذا ولا معبود لذاته غير هذا ونظراً إلى نعمته حيث لا خالق غيره ولا رازق إلا هو .

قوله تعالى : ﴿ فأنت تؤفكون ﴾ أى كيف تصرفون عن هذا الظاهر ، فكيف تشركون المنحوت بمن له الملكوت .

ثم لما بين الأصل ( الأول ) وهو التوحيد ذكر الأصل ( الثانى ) وهو الرسالة فقال تعالى ﴿ وإن يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك ﴾ .

ثم بين من حيث الإجمال أن المكذب فى العذاب . والمكذب له الثواب بقوله تعالى ﴿ وإلى الله ترجع الأمور ﴾ ثم بين الأصل ( الثالث ) وهو الحشر .

قوله تعالى : ﴿ يا أيها الناس إن وعد الله حق فلا تغرَّنكم الحياة الدنيا ولا يغرنكم بالله الغرور ﴾



إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا إِنَّمَا يَدْعُوا حِزْبَهُ لِيَكُونُوا مِنْ أَصْحَابِ

السَّعِيرِ ﴿٦﴾ الَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ

لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ ﴿٧﴾

أى الشيطان وقد ذكرنا ما فيه من المعنى اللطيف فى تفسير سورة لقمان ونعيده ههنا فنقول المكلف قد يكون ضعيف الذهن قليل العقل نخب الرأى فيعتر بأدنى شئ . وقد يكون فوق ذلك فلا يعتر به ولكن إذا جاءه غار وزين له ذلك الشئ . وهون عليه مفسده . وبين له منافع . يترلما فيها من اللذة مع ما ينضم إليه من دعاء ذلك الغار إليه ، وقد يكون قوى الجأش غزير العقل فلا يعبر ولا يعبر فقال الله تعالى ( لا تفرنكم الحياة الدنيا ) إشارة إلى الدرجة الأولى ، وقال ( ولا يفرنكم بالله الغرور ) إشارة إلى الثانية ليكون واقفاً فى الدرجة الثالثة وهى العليا فلا يعبر ولا يعتر .

قوله تعالى : ﴿٦﴾ إن الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدواً ﴿٦﴾ لما قال تعالى ( ولا يفرنكم بالله الغرور ) ذكر ما يمنع العاقل من الاغترار ، وقال ( إن الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدواً ) ولا تسمعوا قوله ، وقوله ( فاتخذوه عدواً ) أى اعملوا ما يسوءه وهو العمل الصالح .

قوله تعالى : ﴿٧﴾ إنما يدعو حزبه ليكونوا من أصحاب السعير ﴿٧﴾ إشارة إلى معنى لطيف وهو أن من يكون له عدو فله فى أمره طريقان : ( أحدهما ) أن يعاديه مجازاة له على معاداته ( والثانى ) أن يذهب عداوته بإرضائه ، فلما قال الله تعالى ( إن الشيطان لكم عدواً ) أمرهم بالعداوة وأشار إلى أن الطريق ليس إلا هذا ، وأما الطريق الآخر وهو الإرضاء فلا فائدة فيه لأنكم إذا راضيتموه واتبعتموه فهو لا يؤدبكم إلا إلى السعير .

واعلم أن من علم أن له عدو لا مهرب له منه وجزم بذلك فانه يقف عنده ويصبر على قتاله والصبر معه الظفر ، فكذلك الشيطان لا يقدر الإنسان أن يهرب منه فانه معه ، ولا يزال يتبعه إلا أن يقف له ويهزمه ، فهزيمة الشيطان بعزيمة الإنسان ، فالطريق الثبات على الجادة والالتكال على العبادة . ثم بين الله تعالى حال حزبه وحال حزب الله . فقال :

﴿٧﴾ الذين كفروا لهم عذاب شديد ﴿٧﴾ فالمعادى للشيطان وإن كان فى الحال فى عذاب ظاهر وليس بشديد ، والإنسان إذا كان عاقلاً يختار العذاب المنقطع اليسير دفعا للعذاب الشديد المؤبد ألا ترى أن الإنسان إذ عرض فى طريقه شوك ونار ولا يكون له بد من أحدهما يتخطى الشوك ولا يدخل النار ونسبة النار التى فى الدنيا إلى النار التى فى الآخرة دون نسبة الشوك إلى النار العاجلة . قوله تعالى : ﴿٧﴾ والذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة وأجر كبير ﴿٧﴾ قد ذكر تفسيره مراراً ،

أَفَمَنْ زَيْنَ لَهُ سُوءَ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَنًا فَإِنْ اللَّهُ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسْرَتٌ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَصْنَعُونَ ﴿٨﴾  
وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فُسْقَنَهُ إِلَى بَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَحْيَيْنَاهُ بِالْأَرْضِ  
بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَلِكَ النُّشُورُ ﴿٩﴾

وبين فيه أن الإيمان في مقابلته المغفرة فلا يؤيده مؤمن في النار ، والعمل الصالح في مقابلته الأجر الكبير .  
قوله تعالى : ﴿ أفمن زين له سوء عمله فرآه حسناً ، فإن الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء .  
فلا تذهب نفسك عليهم حسرات إن الله عليم بما يصنعون ﴾ .

يعني ليس من عمل سيئاً كالذي عمل صالحاً ، كما قال بعد هذا بآيات وما يستوى الأعمى  
والبصير ولا الظلمات ولا النور ، وله تعلق بما قبله وذلك من حيث إنه تعالى لما بين حال المسىء  
الكافر والمحسن المؤمن ، وما من أحد يعترف بأنه يعمل سيئاً إلا قليل ، فكان الكافري يقول الذي له  
العذاب الشديد هو الذي يتبع الشيطان وهو محمد وقومه الذين استهوتهم الجن فاتبعوها ، والذي  
له الأجر العظيم نحن الذين دنا على ما كان عليه آباؤنا فقال الله تعالى لستم أنتم بذلك فان  
المحسن غير ، ومن زين له العمل السيئ فرآه حسناً غير ، بل الذين زين لهم السيئ دون من أساء وعلم  
أنه مسيء فان الجاهل الذي يعلم جهله والمسيء الذي يعلم سوء عمله يرجع ويتوب والذي لا يعلم  
يصر على الذنوب والمسيء العالم له صفة ذم بالإساءة وصفة مدح بالعلم . والمسيء الذي يرى  
الإساءة إحساناً له صفتا ذم الإساءة والجهل ، ثم بين أن الكل بمشيئة الله ، وقال ( فان لله يضل من  
يشاء ويهدي من يشاء ) وذلك لأن الناس أشخاصهم متساوية في الحقيقة والإساءة والإحسان ،  
والسيئة والحسنة يمتاز بعضها عن بعض فاذا عرفها البعض دون البعض لا يكون ذلك باستقلال  
منهم ، فلا بد من الاستناد إلى إرادة الله .

ثم سلى رسول الله ﷺ حيث حزن من إصرارهم بعد إتيانه بكل آية ظاهرة وحجة باهرة فقال :  
﴿ فلا تذهب نفسك عليهم نفسك حسرات ﴾ كما قال تعالى ( فلعنك باخع نفسك على آثارهم ) .  
ثم بين أن حزنه إن كان لما بهم من الضلال فإله عالم بهم وبما يصنعون لو أراد إيمانهم وإحسانهم  
لصدهم عن الضلال وردهم عن الإضلال ، وإن كان لما به منهم من الإيذاء فإله عالم بفعلهم يجازيهم  
على ما يصنعون .

ثم عاد إلى البيان فقال تعالى ﴿ والله الذي أرسل الرياح فتثير سحاباً فسقناه إلى بلد ميت  
فأحيينا به الأرض بعد موتها كذلك النشور ﴾ .

مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعِزَّةَ فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعًا إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ وَالَّذِينَ يَمْكُرُونَ السَّيِّئَاتِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَكْرُ أُولَئِكَ هُوَ يُبَوِّرُ ۖ

محبوب الرياح دليل ظاهر على الفاعل المختار وذلك لأن الهواء قد يسكن ، وقد يتحرك وعند حركته قد يتحرك إلى اليمين ، وقد يتحرك إلى اليسار ، وفي حركاته المختلفة قد ينشئ السحاب ، وقد لا ينشئ ، فهذه الاختلافات دليل على مسخر مدبر ومؤثر مقدر ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال تعالى ( والله الذي أرسل ) بلفظ الماضي وقال ( فتثير سحاباً ) بصيغة المستقبل ، وذلك لأنه لما أسند فعل الإرسال إلى الله وما يفعل الله يكون بقوله كن فلا يبقى في العدم لا زماناً ولا جزءاً من الزمان ، فلم يقل بلفظ المستقبل لوجوب وقوعه وسرعة كونه كأنه كان وكأنه فرغ من كل شيء فهو قدر الإرسال في الأوقات المعلومة إلى المواضع المعينة والتقدير كالإرسال ، ولما أسند فعل الإثارة إلى الريح وهو يؤلف في زمان فقال ( تثير ) أى على هيئتها .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال ( أرسل ) إسناداً للفعل إلى الغائب وقال ( سقناه ) بإسناد الفعل إلى المتكلم وكذلك في قوله ( فأحيينا ) وذلك لأنه في الأول عرف نفسه بفعل من الأفعال وهو الإرسال ، ثم لما عرف قال أنا الذي عرفتني سقت السحاب وأحييت الأرض فتني الأول كان تعريفاً بالفعل العجيب ، وفي الثاني كان تذكيراً بالنعمة فإن كمال نعمة الرياح والسحب بالسوق والاحياء وقوله ( سقناه وأحيينا ) بصيغة الماضي يؤيد ما ذكرناه من الفرق بين قوله ( أرسل ) وبين قوله ( تثير ) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ما وجه التشبيه بقوله ( كذلك النشور ) فيه وجوه ( أحدها ) أن الأرض الميتة لما قبلت الحياة اللاتقة بها كذلك الأعضاء تقبل الحياة ( وثانيها ) كما أن الريح يجمع القطع السحابية كذلك يجمع بين أجزاء الأعضاء وأبعض الأشياء ( وثالثها ) كما أنا نسوق الريح والسحاب إلى البلد الميت نسوق الروح والحياة إلى البدن الميت .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ ما الحكمة في اختيار هذه الآية من بين الآيات مع أن الله تعالى له في كل شيء آية تدل على أنه واحد ، فنقول لما ذكر الله أنه فاطر السموات والأرض ، وذكر من الأمور السماوية الأرواح وإرسالها بقوله ( جاعل الملائكة رسلاً ) ذكر من الأمور الأرضية الرياح وإرسالها بقوله ( والله الذي أرسل الرياح ) .

قوله تعالى : ﴿ من كان يريد العزة فله العزة جميعاً إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه والذين يمكرون السيئات لهم عذاب شديد ومكر أولئك هو يبور ﴾

لما بين برهان الايمان إشارة إلى ما كان يمنع الكفار منه وهو العزة الظاهرة التي كانوا يتوهمونها من حيث إنهم ما كانوا في طاعة أحد ولم يكن لهم من يأمرهم وينهاهم ، فكانوا ينتحون الأصنام وكانوا يقولون إن هذه آلهتنا ، ثم إنهم كانوا ينقلونها مع أنفسهم وأية عزة فوق المعية مع المعبود فهم كانوا يطلبون العزة وهي عدم التذلل للرسول وترك الاتباع له ، فقال إن كنتم تطلبون بهذا الكفر العزة في الحقيقة ، فهي كلها لله ومن يتذلل له فهو العزيز ، ومن يتعزز عليه فهو الذليل وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال في هذه الآية ( فله العزة جميعاً ) وقال في آية أخرى ( والله العزة لرسله وللمؤمنين ) فقوله ( جميعاً ) يدل على أن لا عزة لغيره فنقول قوله ( فله العزة ) أى في الحقيقة وبالذات وقوله ( ولرسوله ) أى بواسطة القرب من العزيز وهو الله وللمؤمنين بواسطة قربهم من العزيز بالله وهو الرسول ، وذلك لأن عزة المؤمنين بواسطة النبي ﷺ ألا ترى قوله تعالى ( إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحبك الله ) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله ( إليه يصعد الكلم الطيب ) تقرير لبيان العزة ، وذلك لأن الكفار كانوا يقولون نحن لا نعبد من لا نراه ولا نحضر عنده ، لأن البعد من الملك ذلة ، فقال تعالى إن كنتم لا تصلون إليه ، فهو يسمع كلامكم ويقبل الطيب فمن قبل كلامه وصعد إليه فهو عزيز ومن رد كلامه في وجهه فهو ذليل ، وأما هذه الأصنام لا يتبين عندها الذليل من العزيز إذ لا علم لها فكل أحد يمسها وكذلك يرى عملكم فمن عمل صالحاً رفعه إليه ، ومن عمل سيئاً رده عليه فالعزيز من الذي عمله لوجهه والذليل من يدفع الذي عمله في وجهه ، وأما هذه الأصنام فلا تعلم شيئاً فلا عزيز يرفع عندها ولا ذليل ، فلا عزة بها بل عليها ذلة ، وذلك لأن ذلة السيد ذلة للعبد ومن كان معبوده وربّه وإلهه حجارة أو خشباً ماذا يكون هو ! .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في قوله ( إليه يصعد الكلم الطيب ) وجوه ( أحدها ) كلمة لا إله إلا الله هي الطيبة ( وثانيها ) سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر طيب ( ثالثها ) هذه الكلمات الأربع وخامسة وهي تبارك الله والمختار أن كل كلام هو ذكر الله أو هو لله كالنصيحة والعلم ، فهو إليه يصعد .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله تعالى ( والعمل الصالح يرفعه ) وفي الهاء وجهان ( أحدهما ) هي عائدة إلى الكلم الطيب أى العمل الصالح هو الذى يرفعه الكلم الطيب ورد في الخبر « لا يقبل الله قولاً بلا عمل » ( وثانيهما ) هي عائدة إلى العمل الصالح وعلى هذا في الفاعل الرافع وجهان ( أحدهما ) هو الكلم الطيب أى الكلم الطيب يرفع العمل الصالح ، وهذا يؤيده قوله تعالى ( من عمل صالحاً ) من ذكر أو أنثى وهو مؤمن ( وثانيهما ) الرافع هو الله تعالى .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ ما وجه ترجيح الذكر على العمل على الوجه الثاني حيث يصعد الكلم

وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ جَعَلَكُمْ أَزْوَاجًا وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنْثَى وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ وَمَا يُعَمِّرُ مِنْ مَعْمَرٍ وَلَا يَنْقُصُ مِنْ عُمُرِهِ إِلَّا فِي كِتَابٍ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ ﴿١١﴾

بنفسه ويرفع العمل بغيره ، فنقول الكلام شريف ، فان امتياز الانسان عن كل حيوان بالنطق ولهذا قال تعالى ( ولقد كرمنا بني آدم ) أى بالنفس الناطقة والعمل حركة وسكون يشترك فيه الإنسان وغيره ، والشريف إذا وصل إلى باب الملك لا يمنع ومن دونه لا يجد الطريق إلا عند الطلب ويدل على هذا أن الكافر إذا تكلم بكلمة الشهادة إن كان عن صدق أمن عذاب الدنيا والآخرة ، وإن كان ظاهراً أمن في نفسه ودمه وأهله وحرمة في الدنيا ولا كذلك العمل بالجوارح ، وقد ذكرنا ذلك في تفسير قوله تعالى ( والذين آمنوا وعملوا الصالحات ) ، ( ووجه آخر ) القلب هو الأصل وقد تقدم ما يدل عليه ، وقال النبي ﷺ « ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسد فسد الجسد كله ألا وهى القلب » وما في القلب لا يظهر إلا باللسان وما في اللسان لا يتبين صدقه إلا بالفعل ، فالقول أقرب إلى القلب من الفعل ، ألا ترى أن الإنسان لا يتكلم بكلمة إلا عن قلب ، وأما الفعل قد يكون لا عن قلب كالعبث باللحية ولأن النائم لا يخلو عن فعل من حركة وتقلب وهو في أكثر الأمر لا يتكلم في نومه إلا نادراً ، لما ذكرنا إن الكلام بالقلب ولا كذلك العمل ، فالقول أشرف .

﴿ المسألة السادسة ﴾ قال الزحشرى المكر لا يتعدى فم انتصاب السيئات ؟ وقال بأن معناه الذين يمكرون المكرات السيئات فهو وصف مصدر محذوف ، ويحتمل أن يقال استعمال المكر استعمال العمل فعده تعديته كما قال ( الذين يعملون السيئات ) وفي قوله ( الذين يعملون السيئات ) يحتمل ما ذكرناه أن يكون السيئات وصفاً لمصدر تقديره الذين يعملون العملات السيئات ، وعلى هذا فيكون هذا في مقابلة قوله ( والعمل الصالح يرفعه ) إشارة إلى بقاءه وارتقائه ( ومكر أولئك ) أى العمل السيئ ( هو يبور ) إشارة إلى فناءه .

قوله تعالى : ﴿ والله خلقكم من تراب ثم من نطفة ثم جعلكم أزواجاً وما تحمل من أنثى ولا تضع إلا بعلمه وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره إلا في كتاب إن ذلك على الله يسير ﴾ قد ذكرنا مراراً أن الدلائل مع كثرتها وعدم دخولها في عدد محصور منحصرة في قسمين دلائل الآفاق ودلائل الأنفس ، كما قال تعالى ( سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم ) فلما ذكر دلائل الآفاق من السموات وما يرسل منها من الملائكة والأرض وما يرسل فيها من الرياح شرع

وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَائِغٌ شَرَابُهُ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَمِنْ  
كُلِّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ فِيهِ مَوَاحِرَ  
لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلِعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٢﴾

في دلائل الأنفس ، وقد ذكرنا تفسيره مراراً وذكرنا ما قيل من أن قوله ( من تراب ) إشارة إلى خلق آدم ( ثم من نقطة ) إشارة إلى خلق أولاده . وبيننا أن الكلام غير محتاج إلى هذا التأويل بل ( خلقكم ) خطاب مع الناس وهم أولاد آدم كلهم من تراب ومن نقطة لأن كلهم من نقطة والنقطة من غداء ، والغذاء بالآخرة ينتهي إلى الماء والتراب ، فهو من تراب صار نقطة . وقوله ( وما تحمل من أنثى ولا تضع ) إشارة إلى كمال العلم ، فإن ما في الأرحام قبل الانخلاق بل بعده مادام في البطن لا يعلم حاله أحد ، كيف والام الحاملة لا تعلم منه شيئاً ، فلما ذكر بقوله ( خلقكم من تراب ) كمال قدرته بين بقوله ( وما تحمل من أنثى ولا تضع إلا بعلمه ) كمال علمه ثم بين نفوذ إرادته بقوله ( وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره إلا في كتاب ) فيبين أنه هو القادر العالم المريد والأصنام لا قدرة لها ولا علم ولا إرادة ، فكيف يستحق شيء منها العبادة ، وقوله ( إن ذلك على الله يسير ) أى الخلق من التراب ويحتمل أن يكون المراد التعمير والنقصان على الله يسير ، ويحتمل أن يكون المراد أن العلم بما تحمله الأنثى يسير والكل على الله يسير ، والأول أشبه فإن اليسير استعماله في الفعل أليق ،

قوله تعالى : ﴿ وما يستوى البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح أجاج ، ومن كل تأكلون لحماً طرياً وتستخرجون حلية تلبسونها وترى الفلك فيه مואخر لتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون ﴾ .

قال أكثر المفسرين : إن المراد من الآية ضرب المثل في حق الكفر والإيمان أو الكافر والمؤمن ، فالإيمان لا يشتبه بالكفر في الحسن والنفع كما لا يشتبه البحران العذب الفرات والملح الأجاج . ثم على هذا ، فقوله ( ومن كل تأكلون لحماً طرياً ) لبيان أن حال الكافر والمؤمن أو الكفر والإيمان دون حال البحرين لأن الأجاج يشارك الفرات في تحيرون نفع إذ اللحم الطرى يوجد فيهما والحلية توجد منهما والفلك تجرى فيهما ، ولا نفع في الكفر والكافر ، وهذا على نسق قوله تعالى ( أولئك كالأنعام بل هم أضل ) وقوله ( كاللحجارة أو أشد قسوة ) ، وإن من الحجارة لما يتفجر منه الأنهار ) والأظهر أن المراد منه ذكر دليل آخر على قدرة الله وذلك من حيث إن البحرين يستويان في الصورة ويختلفان في الماء ، فإن أحدهما عذب فرات والآخر ملح

يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مَا يَمْلِكُونَ مِنْ قِطْمِيرٍ

١٣

أجاج ، ولو كان ذلك بإيجاب لما اختلف المتساويان ، ثم إنهما بعد اختلافهما يوجد منهما أمور متشابهة ، فإن اللحم الطرى يوجد فيهما ، والحلية تؤخذ منهما ، ومن يوجد في المتشابهين اختلافاً ومن المختلفين اشتهاً لا يكون إلا قادراً مختاراً . وقوله ( وما يستوى البحران ) إشارة إلى أن عدم استوائهما دليل على كمال قدرته ونفوذ إرادته وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال أهل اللغة لا يقال في ماء البحر إذا كان فيه ملح مالح . وإنما يقال له ملح ، وقد يذكر في بعض كتب الفقه يصيرها ماء البحر مالحاً ، ويؤخذ قائله به . وهو أصح مما يذهب إليه القوم وذلك لأن الماء العذب إذا أُلقي فيه ملح حتى يملح لا يقال له إلا مالح ، وماء ملح يقال له ماء الذي صار من أصل خلقته كذلك ، لأن المالح شيء فيه ملح ظاهر في الذوق ، والماء المالح ليس ماء وملحاً بخلاف الطعام المالح فالماء العذب الملقى فيه الملح ماء فيه ملح ظاهر في الذوق ، بخلاف ما هو من أصل خلقته كذلك ، فلما قال الفقيه المالح أجزاء أرضية سبخة يصيرها ماء البحر مالحاً راعى فيه الأصل فانه جعله ماء جاوره ملح ، وأهل اللغة حيث قالوا في البحر ماء ملح جعلوه كذلك من أصل الحلقة ، والأجاج المر ، وقوله ( ومن كل تأكلون لحماً طرياً ) من الطير والسمك وتستخرجون حلية تلبسونها من اللؤلؤ والمرجان ( وترى الفلك فيه مواخر ) أي ماخرات تمخر البحر بالجرى أي تشق ، وقوله ( ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون ) يدل على ما ذكرناه من أن المراد من الآية الاستدلال بالبحرين وما فيهما على وجود الله ووحدانيته وكمال قدرته .

قوله تعالى : ﴿ يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل وسخر الشمس والقمر كل يجري لأجل مسمى ذاكم الله ربكم له الملك والذين تدعون من دونه ما يملكون من قطمير ﴾ استدلال آخر باختلاف الأزمنة وقد ذكرناه مراراً ، وذكرنا أن قوله تعالى بعده ( وسخر الشمس والقمر ) جواب لسؤال يذكره المشركون وهو أنهم قالوا اختلاف الليل والنهار بسبب اختلاف القسي الواقعة فوق الأرض وتحتها ، فإن في الصيف تمر الشمس على سمت الرؤوس في بعض البلاد المسائلة في الآفاق ، وحركة الشمس هناك حائلة فتقع تحت الأرض أقل من نصف دائرة زمان مكثها تحت الأرض فيقصر الليل وفي الشتاء بالضد فيقصر النهار فقال الله



إِنْ تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا دُعَاءَكُمْ وَلَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجَابُوا لَكُمْ وَيَوْمَ الْقِيَمَةِ  
يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ ﴿١٤﴾

تعالى ( وسخر الشمس والقمر ) يعنى سبب الاختلاف وإن كان ماذ كرتم ، لكن سير الشمس والقمر بإرادة الله وقدرته فهو الذى فعل ذلك .

قوله تعالى : ﴿ اذلكم الله ربكم له الملك والذين تدعون من دونه ما يملكون من قطمير ) .  
أى ذلك الذى فعل هذه الأشياء من فطر السموات والأرض وإرسال الأرواح وإرسال الرياح وخلق الإنسان من تراب وغير ذلك له الملك كله فلا معبود إلا هو لذاته الكامل ولكونه ملكا والملك مخدوم بقدر ملكه ، فإذا كان له الملك كله فله العبادة كلها ، ثم بين ما ينافى صفة الإلهية ، وهو قوله ( والذين تدعون من دونه ما يملكون من قطمير ) ، ( وههنا لطيفة ) وهى أن الله تعالى ذكر لنفسه نوعين من الأوصاف ( أحدهما ) أن الخلق بالقدره والإرادة ( والثانى ) الملك واستدل بهما على أنه إله معبود كما قال تعالى ( قل أعوذ برب الناس ملك الناس إله الناس ) ذكر الرب والملك ورتب عليهما كونه إلهاً أى معبوداً ، وذكر فيمن أشركوا به سلب صفة واحدة وهو عدم الملك بقوله ( والذين تدعون من دونه ما يملكون من قطمير ) ولم يذكر سلب الوصف الآخر لوجهين ( أحدهما ) أن كلهم كانوا معترفين بأن لا خالق لهم إلا الله وإنما كانوا يقولون بأن الله تعالى فرض أمر الأرض والأرضيات إلى الكواكب التى الأصنام على صورتها وطوالها فقال لا ملك لهم ولا ملكهم إله شيئاً ولا ملوكوا شيئاً ( وثانيهما ) أنه يلزم من عدم الملك عدم الخلق لأنه لو خلق شيئاً لملكه فإذا لم يملك قطميراً ما خلق قليلاً ولا كثيراً .

قوله تعالى : ﴿ اِنْ تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا دُعَاءَكُمْ وَلَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجَابُوا لَكُمْ وَيَوْمَ الْقِيَمَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ ﴾ .

إبطالاً لما كانوا يقولون إن فى عبادة الأصنام عزة من حيث القرب منها والنظر إليها وعرض الحوائج عليها ، والله لا يرى ولا يصل إليه أحد فقال هؤلاء لا يسمعون دعاءكم والله يصعد إليه الكلم الطيب ، يسمع ويقبل ثم نزل عن تلك الدرجة ، وقال هب أنهم يسمعون كما يظنون فإنهم كانوا يقولون بأن الأصنام تسمع وتعلم ولكن ما كان يمكنهم أن يقولوا لأنهم يحيون لأن ذلك إنكار للحس به وعدم سماعهم إنكار للمعقول والنزاع وإن كان يقع فى المعقول فلا يمكن وقوعه فى المحس به ، ثم إنه تعالى قال ( ويوم القيامة يكفرون بشرككم ) لما بين عدم النفع فيهم فى الدنيا بين عدم النفع منهم فى الآخرة بل أشار إلى وجود الضرر منهم فى الآخرة بقوله ( ويوم القيامة يكفرون بشرككم ) أى باشراككم بالله شيئاً ، كما قال تعالى ( إن الشرك لظلم عظيم ) أى

## يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ ﴿١٥﴾

الإشراك وقوله ( ولا يثبتك مثل خبير ) يحتمل وجهين ( أحدهما ) أن يكون ذلك خطاباً مع النبي ﷺ ووجهه هو أن الله تعالى لما أخبر أن الخشب والحجريوم القيامة ينطق ويكذب عابده وذلك أمر لا يعلم بالعقل المجرد لولا إخبار الله تعالى عنه أنهم يكفرون بهم يوم القيامة ، وهذا القول مع كون الخبر عنه أمراً عجيباً هو كما قال ، لأن الخبر عنه خبير ( وثانيهما ) هو أن يكون ذلك خطاباً غير مختص بأحد ، أى هذا الذى ذكر هو كما قال ( ولا يثبتك ) أيها السامع كائناً من كنت ( مثل خبير ) .

قوله تعالى : ﴿ يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله والله هو الغنى الحميد ﴾ لما كثرت الدعاء من النبي ﷺ والإصرار من الكفار وقالوا إن الله لعله يحتاج إلى عبادتنا حتى يأمرنا بها أمراً بالغاً ويهددنا على تركها مبالغاً فقال تعالى ( أنتم الفقراء إلى الله والله هو الغنى ) فلا يأمركم بالعبادة لاحتياجه إليكم وإنما هو لإشفاقه عليكم ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ . التعريف في الخبر قليل والأكثر أن يكون الخبر نكرة والمبتدأ معرفة وهو معقول وذلك لأن الخبر لا يخبر في إلا أكثر إلا بأمر لا يكون عند المخبر به علم أو في ظن المتكلم أن السامع لا علم له به ، ثم أن يكون معلوماً عند السامع حتى يقول له أيها السامع الأمر الذى تعرفه أنت فيه المعنى القائل كقول القائل زيد قائم أو قام أى زيد الذى تعرفه ثبت له قيام لا علم عندك به ، فإن كان الخبر معلوماً عند السامع والمبتدأ كذلك ويقع الخبر تنبيهاً لا تفهيماً يحسن تعريف الخبر غاية الحسن ، كقول القائل الله ربنا ومحمد نبينا ، حيث عرف كون الله رباً ، وكون محمد نبياً . وههنا لما كان كون الناس فقراء أمراً ظاهراً لا يخفى على أحد قال ( أنتم الفقراء ) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله ( إلى الله ) إعلام بأنه لا افتقار إلا إليه ولا اتكال إلا عليه وهذا يوجب عبادته لكونه مفقراً إليه وعدم عبادة غيره لعدم الافتقار إلى غيره ، ثم قال ( والله هو الغنى ) أى هو مع استغنائه يدعوكم كل الدعاء وأنتم من احتياجكم لا تغيّبونه ولا تدعونه فيجيئكم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في قوله ( الحميد ) لما زاد في الخبر الأول وهو قوله ( أنتم الفقراء ) زيادة وهو قوله ( إلى الله ) إشارة لوجوب حصر العبادة في عبادته زاد في وصفه بالغنى زيادة وهو كونه حميداً إشارة إلى كونكم فقراء وفي مقابلته الله غنى وفقركم إليه في مقابلة نعمه عليكم لكونه حميداً واجب الشكر ، فليست أنتم فقراء والله مثلكم في الفقر بل هو غنى على الإطلاق وليست أنتم لما افتقرتم إليه ترككم غير مقضى الحاجات بل قضى في الدنيا حوائجكم ، وإن آتمتم يقضى في الآخرة حوائجكم فهو حميد .

إِنْ يَشَاءُ يَذْهَبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ ﴿١٦﴾ وَمَا ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ بِعَزِيزٍ ﴿١٧﴾ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ وَإِنْ تَدْعُ مُثْقَلَةٌ إِلَىٰ حِمْلِهَا لَا يُحْمَلْ مِنْهُ شَيْءٌ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ ۖ

قوله تعالى : ﴿١٦﴾ إن يشاء يذهبكم ويأت بخلق جديد ﴿١٧﴾ بياناً لغناه وفيه بلاغة كاملة وبيانها أنه تعالى قال ( إن يشاء يذهبكم ) أى ليس إذهابكم موقوفاً إلا على مشيئته بخلاف الشيء المحتاج إليه ، فإن المحتاج لا يقول فيه إن يشاء فلان هدم داره وأعدم عقاره ، وإنما يقول لولا حاجة السكنى إلى الدار لبعثنا أو لولا الافتقار إلى العقار لتركتها ، ثم إنه تعالى زاد بيان الاستغناء بقوله ( ويأت بخلق جديد ) يعنى إن كان يتوهم متوهم أن هذا الملك له كمال وعظمة فلو أذهب لزال ملكه وعظمته فهو قادر بأن يخلق خلقاً جديداً أحسن من هذا وأجمل وأتم وأكمل .

قوله تعالى : ﴿١٧﴾ وما ذلك على الله بعزيز ﴿١٨﴾ أى الإذهاب والإتيان وههنا مسألة : وهى أن لفظ العزيز استعمله الله تعالى تارة فى القائم بنفسه حيث قال فى حق نفسه ( وكان الله قوياً عزيزاً ) وقال فى هذه السورة ( إن الله عزيز غفور ) واستعمله فى القائم بغيره حيث قال ( وما ذلك على الله بعزيز ) وقال ( عزيز عليه ما عنتم ) فهل هما بمعنى واحد أم بمعنىين ؟ فنقول العزيز هو الغالب فى اللغة يقال من عز بر أى من غلب سلب ، فالله عزيز أى غالب والفعل إذا كان لا يطيقه شخص يقال هو مغلوب بالنسبة إلى ذلك الفعل فقوله ( وما ذلك على الله بعزيز ) أى لا يغلب الله ذلك الفعل بل هو هين على الله وقوله ( عزيز عليه ما عنتم ) أى يحزنه ويؤذيه كالمشغل الغالب .

قوله تعالى : ﴿١٨﴾ ولا تزر وازرة وزر أخرى وإن تدع مثقلة إلى حملها لا يحمل منه شيء ولو كان ذا قربى ﴿١٩﴾ متعلق بما قبله ، وذلك من حيث إنه تعالى لما بين الحق بالدلائل الظاهرة والبراهين الباهرة ذكر ما يدعوم إلى النظر فيه فقال ( ولا تزر وازرة وزر أخرى ) أى لا تحمل نفس ذنب نفس فالنبي ﷺ لو كان كاذباً فى دعائه لكان مذنباً وهو معتقد بأن ذنبه لا تحملونه أتم فهو يتوق ويحترز ، والله تعالى غير فقير إلى عبادتكم فتفكروا واعلموا أنكم إن ضللتم فلا يحمل أحد عنكم وزركم وليس كما يقول ( أكابركم اتبعوا سليلنا ولنحمل خطاياكم ) وفى الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله ( وازرة ) أى نفس وازرة ولم يقل ولا تزر نفس وزر أخرى ولا جمع بين الموصوف والصفة فلم يقل ولا تزر نفس وازرة وزرة أخرى لفائدة ( أما الأول ) لأنه لو قال ولا تزر نفس وزر أخرى ، لما علم أن كل نفس وازرة مهمومة بهم وزرها متحيرة فى أمرها ( ووجه آخر ) وهو أن قول القائل ولا تزر نفس وزر أخرى ، قد يجتمع معها أن

إِنَّمَا تُنذِرُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَمَنْ تَزَكَّى فَإِنَّمَا

يَتَزَكَّى لِنَفْسِهِ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ ﴿١٨﴾

لا تزر وزراً أصلاً كالمصوم لا يزر وزر غيره ومع ذلك لا يزر وزراً رأساً فقوله ( ولا تزر وازرة ) بين أنها تزر وزرها ولا تزر وزر الغير ( وأما ) ترك ذكر الموصوف فلظهور الصفة ولزومها للموصوف .

ثم قال تعالى ( وإن تدع مثقلة ) إشارة إلى أن أحداً لا يحمل عن أحد شيئاً مبتدئاً ولا بعد السؤال ، فإن المحتاج قد يصبر وتقضى حاجته من غير سؤاله ، فإذا انتهى الافتقار إلى حد الكمال يحوجه إلى السؤال .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في قوله ( مثقلة ) زيادة بيان لما تقدم من حيث إنه قال أولاً ( ولا تزر وازرة وزر أخرى ) فيظن أن أحداً لا يحمل عن أحد لكون ذلك الواحد قادراً على حمله ، كما أن القوى إذا أخذ بيده رمانة أو سفرجلة لا تحمل عنه ، وأما إذا كان الحمل ثقيلاً قد يرحم الحامل فيحمل عنه فقال ( مثقلة ) يعنى ليس عدم الوزر لعدم كونه حلاً للرحمة بالثقل بل لكون النفس مثقلة ولا يحمل منها شيء .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ زاد في ذلك بقوله ( ولو كان ذا قربى ) أى المدعو لو كان ذا قربى لا يحمله وفي الأول كان يمكن أن يقال لا يحمله لعدم تعلقه به كالعدو الذى يرى عدوه تحت ثقل ، أو الأجنبي الذى يرى أجنبياً تحت حمل لا يحمله عنه فقال ( ولو كان ذا قربى ) أى يحصل جميع المعانى الداعية إلى الحمل من كون النفس وازرة قوية تحتمل وكون الأخرى مثقلة لا يقال كونها قوية قادرة ليس عليها حمل وكونها سائلة داعية فإن السؤال مظنة الرحمة ، لو كان المسئول قريباً فاذن لا يكون التخلف إلا لمانع وهو كون كل نفس تحت حمل ثقل .

ثم قال تعالى ﴿ إنما تنذر الذين يخشون ربهم بالغيب وأقاموا الصلوة ﴾ إشارة إلى أن لا إرشاد فوق ما أتيت به ، ولم يقدم ، فلا تنذر إنذاراً مفيداً إلا الذين تمتلئ قلوبهم خشية وتنحل ظواهرهم بالعبادة كقوله ( الذين آمنوا ) إشارة إلى عمل القلب ( وعملوا الصالحات ) إشارة إلى عمل الظواهر فقوله ( الذين يخشون ربهم بالغيب وأقاموا الصلوة ) فى ذلك المعنى ، ثم لما بين ( أن لا تزر وازرة وزر أخرى ) بين أن الحسنة تنفع المحسنين .

فقال ﴿ ومن تزكى فإنما يتزكى لنفسه ﴾ أى فتزكيتك لنفسه .

قوله تعالى : ﴿ وإلى الله المصير ﴾ أى المتزكى إن لم تظهر فائدته عاجلاً فالمصير إلى الله يظهر عنده فى يوم اللقاء فى دار البقاء ، والوازر إن لم تظهر تبعة وزره فى الدنيا فهى تظهر فى الآخرة إذ المصير إلى الله .

وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ ﴿١٩﴾ وَلَا الظُّلُمَاتُ وَلَا النُّورُ ﴿٢٠﴾ وَلَا الظِّلُّ وَلَا الْحَرُورُ ﴿٢١﴾ وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ

قوله تعالى : ﴿ وما يستوى الأعمى والبصير ، ولا الظلمات ولا النور ، ولا الظل ولا الحرور ، وما يستوى الأحياء ولا الأموات ﴾

لما بين الهدى والضلالة ولم يهتد الكافر ، وهدى الله المؤمن ضرب لهم مثلاً بالبصير والأعمى ، فالمؤمن بصير حيث أبصر الطريق الواضح والكافر أعمى ، وفي تفسير الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ما الفائدة في تكثير الأمثلة ههنا حيث ذكر الأعمى والبصير ، والظلمة والنور ، والظل والحرور ، والأحياء والأموات ؟ فنقول الأول مثل المؤمن والكافر فالمؤمن بصير والكافر أعمى ، ثم إن البصير وإن كان حديد البصر ولكن لا يبصر شيئاً إن لم يكن في ضوء فذكر للإيمان والكفر مثلاً ، وقال الإيمان نور والمؤمن بصير والبصير لا يخفى عليه النور ، والكفر ظلمة والكافر أعمى فله صاد فوق صاد ، ثم ذكر لما لهما ومرجعهما مثلاً وهو الظل والحرور ، فالمؤمن بإيمانه في ظل وراحة والكافر بكفره في حر وتعب ، ثم قال تعالى ( وما يستوى الأحياء ولا الأموات ) مثلاً آخر في حق المؤمن والكافر كأنه قال تعالى حال المؤمن والكافر فوق حال الأعمى والبصير ، فإن الأعمى يشارك البصير في إدراك ما . والكافر غير مدرك إدراكاً فافهم كالميت ويدل على ما ذكرنا أنه تعالى أعاد الفعل حيث قال أولاً ( وما يستوى الأعمى والبصير ) وعطف الظلمات والنور والظل والحرور ، ثم أعاد الفعل ، وقال ( وما يستوى الأحياء ولا الأموات ) كأنه جعل هذا مقابلاً لذلك .

﴿ المسألة الثانية ﴾ كرر كلمة النفي بين الظلمات والنور والظل والحرور والأحياء والأموات ، ولم يكرر بين الأعمى والبصير ، وذلك لأن التكرير للتأكيد والمنافاة بين الظلمة والنور والظل والحرور مضادة ، فالظلمة تنافي النور وتضاده والعنى والبصر كذلك ، أما الأعمى والبصير ليس كذلك بل الشخص الواحد قد يكون بصيراً وهو بعينه يصير أعمى ، فالأعمى والبصير لا منافاة بينهما إلا من حيث الوصف ، والظل والحرور والمنافاة بينهما ذاتية لأن المراد من الظل عدم الحر والبرد فلما كانت المنافاة هناك أتم ، أكد بالتكرار ، وأما الأحياء والأموات ، وإن كانوا كالأعمى والبصير من حيث إن الجسم الواحد يكون حياً محلاً للحياة فيصير ميتاً محلاً للوثة ولكن المنافاة بين الحي والميت أتم من المنافاة بين الأعمى والبصير ، كما بينا أن الأعمى والبصير يشتركان في إدراك أشياء ، ولا كذلك الحي والميت ، كيف والميت يخالف الحي في الحقيقة لا في الوصف على ما تبين في الحكمة الإلهية .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قدم الأشرف في مثلين وهو الظل والحرور ، وأخره في مثلين وهو البصر والنور ، وفي مثل هذا يقول المفسرون إنه لتواخي أو آخر الآي ، وهو ضعيف لأن تواخي الآخر راجع إلى السجع ، ومعجزة القرآن في المعنى لا في مجرد اللفظ ، فالشاعر يقدم ويؤخر للسجع فيكون اللفظ حاملاً له على تغيير المعنى ، وأما القرآن فحكمة بالغة والمعنى فيه صحيح واللفظ فصيح فلا يقدم ولا يؤخر اللفظ بلا معنى ، فنقول الكفار قبل النبي ﷺ كانوا في ضلالة فكانوا كالعمى وطريقهم كالظلمة ثم لما جاء النبي ﷺ وبين الحق ، واهتدى به منهم قوم فصاروا بصيرين وطريقهم كالنور فقال وما يستوى من كان قبل البعث على الكفر ومن اهتدى بعده إلى الإيمان ، فلما كان الكفر قبل الإيمان في زمان محمد ﷺ ، والكفر قبل المؤمن قدم المقدم ، ثم لما ذكر المآل والمرجع قدم ما يتعلق بالرحمة على ما يتعلق بالغضب لقوله في الإلهيات سبقت رحمتي غضبي ، ثم إن الكافر المصر بعد البعث صار أضل من الأعمى وشابه الأموات في عدم إدراك الحق من جميع الوجوه فقال ( وما يستوى الأحياء ) أى المؤمنون الذين آمنوا بما أنزل الله والأموات الذين تليت عليهم الآيات البينات ، ولم ينتفعوا بها وهؤلاء كانوا بعد إيمان من آمن فأخرجهم عن المؤمنين لوجود حياة المؤمنين قبل ممات الكافرين المعاندين ، وقدم الأعمى على البصير لوجود الكفار الضالين قبل البعث على المؤمنين المهتدين بعدها .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ فإن قلت قابل الأعمى بالبصير بلفظ المفرد وكذلك الظل بالحرور وقابل الأحياء بالأموات بلفظ الجمع ، وقابل الظلمات بالنور بلفظ الجمع في أحدهما والواحد في الآخر ، فهل تعرف فيه حكمة ؟ قلت نعم بفضل الله وهدايته ، أما في الأعمى والبصير والظل والحرور ، فلأنه قابل الجنس بالجنس ، ولم يذكر الأفراد لأن في العميان وأولى الأبصار قد يوجد فرد من أحد الجنسين يساوى فرداً من الجنس الآخر كالبصير الغريب في موضع والأعمى الذى هو تربية ذلك المكان ، وقد يقدر الأعمى على الوصول إلى مقصد ولا يقدر البصير عليه ، أو يكون الأعمى عنده من الذكاء ما يساوى به البليد البصير ، فالتفاوت بينهما في الجنسين مقطوع به فإن جنس البصير خير من جنس الأعمى ، وأما الأحياء والأموات فالتفاوت بينهما أكثر ، إذ ما من ميت يساوى في الإدراك حياً من الأحياء ، فذكر أن الأحياء لا يساؤون الأموات سواء قابلت الجنس بالجنس أو قابلت الفرد بالفرد ، وأما الظلمات والنور فالحق واحد وهو التوحيد والباطل كثير وهو طرق الإشراك على ما بينا أن بعضهم يعبدون الكواكب وبعضهم النار وبعضهم الأصنام التى هي على صورة الملائكة ، وإلى غير ذلك والتفاوت بين كل فرد من تلك الأفراد وبين هذا الواحد بين ، فقال الظلمات كلها إذا اعتبرتها لاتجد فيها ما يساوى النور ، وقد ذكرنا في تفسير قوله ( وجعل الظلمات والنور ) السبب في توحيد النور وجمع الظلمات ، ومن جملة ذلك أن النور لا يكون إلا بوجود منور ومحل قابل للاستنارة وعدم الحائل بين النور والمستنير . مثاله الشمس

إِنَّ اللَّهَ يَسْمَعُ مَنْ يَشَاءُ وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ فِي الْقُبُورِ ﴿٢٢﴾ إِنَّ أَنْتَ إِلَّا نَذِيرٌ ﴿٢٣﴾ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ ﴿٢٤﴾ وَإِنْ يَكْذِبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ وَبِالزُّبُرِ وَبِالْكِتَابِ الْمُنِيرِ ﴿٢٥﴾

إذا طلعت وكان هناك موضع قابل للاستنارة وهو الذي يمسك الشعاع ، فان البيت الذي فيه كوة يدخل منها الشعاع إذا كان في مقابلة الكوة منفذ يخرج منه الشعاع ويدخل بيتاً آخر ويبسط الشعاع على أرضه يرى البيت الثاني مضيئاً والأول مظلماً ، وإن لم يكن هناك حائل كالبيت الذي لا كوة له فانه لا يضيء ، فإذا حصلت الأمور الثلاثة يستنير البيت وإلا فلا تتحقق الظلة بفقد أى أمر كان من الأمور الثلاثة .

قوله تعالى : ﴿ إن الله يسمع من يشاء وما أنت بمسمع من فى القبور ﴾ وفيه احتمال معنيين ( الأول ) أن يكون المراد بيان كون الكفار بالنسبة إلى سماعهم كلام النبي والوحي النازل عليه دون حال الموتى فإن الله يسمع الموتى والنبي لا يسمع من مات وقبر ، فالموتى سامعون من الله والكفار كالموتى لا يسمعون من النبي ( والثاني ) أن يكون المراد تسليية النبي صلى الله عليه وسلم فانه لما بين له أنه لا ينفعهم ولا يسمعهم قال له هؤلاء لا يسمعون إلا الله ، فانه يسمع من يشاء ولو كان صخرة صماء ، وأما أنت فلا تسمع من فى القبور ، فما عليك من حسابهم من شيء .  
قوله تعالى : ﴿ إن أنت إلا نذير ﴾ بياناً للتسليية .

قوله تعالى : ﴿ إنا أرسلناك بالحق بشيراً ونذيراً ﴾ لما قال ( إن أنت إلا نذير ) بين أنه ليس نذيراً من تلقاء نفسه إنما هو نذير بأذن الله وإرساله .

قوله تعالى : ﴿ وإن من أمة إلا خلا فيها نذير ﴾ تقريراً لأمرين ( أحدهما ) لتسليية قلبه حيث يعلم أن غيره كان مثله محتملاً لتأذى القوم ( وثانيهما ) إلزام القوم بقوله فانه ليس بدعا من الرسل وإنما هو مثل غيره يدعى ما ادعاه الرسل ويقرره .

قوله تعالى : ﴿ وإن يكذبوك فقد كذب الذين من قبلهم جاءتهم رسلهم بالبينات وبالزبر وبالكتاب المنير ﴾

يعنى أنت جئتكم بالبينات والكتاب فكذبوك وآذوك وغيرك أيضاً أأنهم بمثل ذلك وفعلوا بهم ما فعلوا بك وصبروا على ما كذبوا فكذلك نلزمهم بأن من تقدم من الرسل لم يعلم كونهم رسلاً إلا بالمعجزات البينات وقد آتيناها محمداً صلى الله عليه وسلم ( وبالزبر وبالكتاب المنير )



ثُمَّ أَخَذْتُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ ﴿١٠﴾ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ  
السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا

والكل آتيناها محمداً ، فهو رسول مثل الرسل يلزمهم قبوله كما لزم قبول موسى وعيسى عليهم السلام أجمعين ، وهذا يكون تقريراً مع أهل الكتاب ، واعلم أنه تعالى ذكر أموراً ثلاثة أولها البينات ، وذلك لأن كل رسول فلا بد له من معجزة وهي أدنى الدرجات ، ثم قد ينزل عليه كتاب يكون فيه مواعظ وتنبهات وإن لم يكن فيه نسخ وأحكام مشروعة شرعاً ناسخاً ، ومن ينزل عليه مثله أعلى مرتبة عن لا ينزل عليه ذلك وقد تنسخ شريعته الشرائع وينزل عليه كتاب فيه أحكام على وفق الحكمة الإلهية ، ومن يكون كذلك فهو من أولى العزم فقال الرسل تبين رسالتهم بالبينات وإن كانوا أعلى مرتبة فالزبر ، وإن كانوا أعلى فبالكتاب والنبى آتيناها الكل فهو رسول أشرف من الكل لكون كتابه أتم وأكمل من كل كتاب .

قوله تعالى : ﴿ ثم اخذت الذين كفروا فكيف كان نكير ﴾ .  
أى من كذب بالكتاب المنزل من قبل وبالرسول المرسل أخذه الله تعالى فكذلك من يكذب بالنبي عليه السلام ، وقوله ( فكيف كان نكير ) سؤال للتقرير فانهم علموا شدة إنكار الله عليهم وإتيانه بالأمر المنكر من الاستئصال .

قوله تعالى : ﴿ ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فأخرجنا به ثمرات مختلفاً ألوانها ﴾ .  
وهذا استدلال بدليل آخر على وحدانية الله وقدرته وفى تفسيرها مسائل :  
﴿ المسألة الأولى ﴾ ذكر هذا الدليل على طريقة الاستخبار ، وقال ( ألم تر ) وذكر الدليل المتقدم على طريقة الإخبار وقال ( والله الذى أرسل الرياح ) وفيه وجهان ( الأول ) أن انزال الماء أقرب إلى النفع والمنفعة فيه أظهر فانه لا يخفى على أحد فى الرؤية أن الماء منه حياة الأرض فعظم دلالة بالاستفهام لأن الاستفهام الذى للتقرير لا يقال إلا فى الشيء الظاهر جداً كما أن من أبصر الهلال وهو خفى جداً ، فقال له غيره أين هو ، فانه يقول له فى الموضع الفلانى ، فان لم يره ، يقول له الحق معك إنه خفى وأنت معذور ، وإذا كان بارزاً يقول له أما تراه هذا هو ظاهر ( والثانى ) وهو أنه ذكره بعدما قرر المسألة بدليل آخر وظهر بما تقدم للدعوة بصارة بوجوه الدلالات ، فقال له أنت صرت بصيراً بما ذكرناه ولم يبق لك عذر ، ألا ترى هذه الآية .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المخاطب من هو يحتمل وجهين ( أحدهما ) النبى ﷺ وفيه حكمة وهي أن الله تعالى لما ذكر الدلائل ولم تنفعهم قطع الكلام معهم والتفت إلى غيرهم ، كما أن السيد إذا نصح بعض العبيد ومنعهم من الفساد ولا ينفعهم الإرشاد ، يقول لغيره اسمع ولا تكن مثل هذا

وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بَيَضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ ﴿٢٧﴾ وَمِنَ النَّاسِ وَالدَّوَابِّ وَأَلْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ كَذَلِكَ

ويكرر معه ما ذكره مع الأول ويكون فيه إشعار بأن الأول فيه نقیضة لا يستأهل للخطاب فيتنبه له ويدفع عن نفسه تلك النقیضة (والآخر) أن لا يخرج إلى كلام أجنبي عن الأول ، بل يأتي بما يقاربه لئلا يسمع الأول كلاماً آخر فيترك التفكير فيما كان فيه من النصیحة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ هذا استدلال على قدرة الله واختياره حيث أخرج من الماء الواحد تمرات مختلفة وفيه لطائف ( الأولى ) قال أنزل وقال أخرجنا . وقد ذكرنا فائدته ونعيدها فنقول : قال الله تعالى ( ألم تر أن الله أنزل ) فإن كان جاهلاً يقول نزول الماء بالطبع لثقله فيقال له ، فالإخراج لا يمكنك أن تقول فيه إنه بالطبع فهو بإرادة الله ، فلما كان ذلك أظهر أسنده إلى المتكلم ( ووجه آخر ) هو أن الله تعالى لما قال ( إن الله أنزل ) علم الله بدليل ، وقرب المتفكر فيه إلى الله تعالى فصار من الحاضرين ، فقال له أخرجنا لقربه ( ووجه ثالث ) الإخراج أتم نعمة من الإنزال ، لأن الإنزال لفائدة الإخراج فأسند الآتم إلى نفسه بصيغة المتكلم وما دونه بصيغة الغائب .

( اللطيفة الثانية ) قال تعالى ﴿ ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف ألوانها وغرابيب سود ، ومن الناس والدواب والأنعام مختلف ألوانه كذلك ﴾

كأن قائلاً قال اختلاف الثمرات . لا اختلاف البقاع . ألا ترى أن بعض النباتات لا تنبت ببعض البلاد كالزعفران وغيره ، فقال تعالى اختلاف البقاع ليس إلا بإرادة الله وإلا فلم صار بعض الجبال فيه مواضع حمر ومواضع بيض ، والجدد جمع جدة وهي الحطة أو الطريقة ، فإن قيل الواو في ( ومن الجبال ) ما تقديرها ؟ نقول هي تحتل وجهين ( أحدهما ) أن تكون للاستئناف كأنه قال تعالى وأخرجنا بالماء ثمرات مختلفة الألوان ، وفي الأشياء الكائنات من الجبال جدد بيض دالة على القدرة ، رادة على من ينكر الإرادة في اختلاف ألوان الثمار ( ثانيهما ) أن تكون للعطف تقديرها وخلق من الجبال . قال الزمخشري : أراد ذو جدد ( واللطيفة الثالثة ) ذكر الجبال ولم يذكر الأرض كما قال في موضع آخر ( وفي الأرض قطع متجاورات ) مع أن هذا الدليل مثل ذلك ، وذلك لأن الله تعالى لما ذكر في الأول ( أخرجنا به ثمرات ) كان نفس إخراج الثمار دليلاً على القدرة ثم زاد عليه بياناً ، وقال مختلفاً كذلك في الجبال في نفسها دليل للقدرة والإرادة ، لأن كون الجبال في بعض نواحي الأرض دون بعضها والاختلاف الذي في هيئة الجبل فإن بعضها يكون أخفض وبعضها أرفع دليل للقدرة والاختيار ، ثم زاده بياناً وقال جدد بيض ، أي مع دلالتها بنفسها هي دالة باختلاف ألوانها ، كما أن إخراج الثمرات في نفسها دلائل واختلاف

## إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ ﴿٢٨﴾

ألوانها دلائل .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ مختلف ألوانها ، الظاهر أن الاختلاف راجع إلى كل لون ، أى بيض مختلف ألوانها ، وحر مختلف ألوانها ، لأن الأبيض قد يكون على لون الجص ، وقد يكون على لون التراب الأبيض دون يياض الجص ، وكذلك الأحمر ، ولو كان المراد أن البيض والحر مختلف الألوان لكان مجرد تأكيد والاول أولى ، وعلى هذا فنقول لم يذكر مختلف ألوانها بعد البيض والحر والسود ، بل ذكره بعد البيض والحر وآخر السود الغرايب ، لأن الأسود لما ذكره مع المؤكد وهو الغرايب يكون بالغاً غاية السواد فلا يكون فيه اختلاف .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قيل بأن الغريب مؤكد للسود ، يقال أسود غريب والمؤكد لا يجىء إلا متأخراً فكيف جاء غرايب سود ؟ نقول قال الزمخشري : غرايب مؤكد لذى لون مقدر فى الكلام كأنه تعالى قال سواد غرايب ، ثم أعاد السود مرة أخرى وفيه فائدة وهى زيادة التأكيد لأنه تعالى ذكره مضمرأ ومظهرأ ، ومنهم من قال هو على التقديم والتأخير ، ثم قال تعالى ( ومن الناس والدواب والأنعام ) استدلالاً آخر على قدرته وإرادته ، وكأن الله تعالى قسم دلائل الخلق فى العالم الذى نحن فيه وهو عالم المركبات قسمين : حيوان وغير حيوان ، وغير الحيوان إما نبات وإما معدن ، والنبات أشرف ، وأشار إليه بقوله ( فأخرجنا به ثمرات ) ثم ذكر المعدن بقوله ( ومن الجبال ) ثم ذكر الحيوان وبدأ بالأشرف منها وهو الإنسان فقال ( ومن الناس ) ثم ذكر الدواب ، لأن منافعها فى حياتها والأنعام منفعتها فى الأكل منها ، أو لأن الدابة فى العرف تطلق على الفرس وهو بعد الإنسان أشرف من غيره ، وقوله ( مختلف ألوانه ) القول فيه كما أنها فى أنفسها دلائل ، كذلك فى اختلافها دلائل . وأما قوله ( مختلف ألوانه ) فذكر ليكون الإنسان من حملة المذكورين ، وكون التذكير أعلى وأولى .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ ﴾

الخشية بقدر معرفة المخشى ، والعالم يعرف الله فيخافه ويرجوه . وهذا دليل على أن العالم أعلى درجة من العابد ، لأن الله تعالى قال ( إن أكرمكم عند الله أتقاهم ) فبين أن الكرامة بقدر التقوى ، والتقوى بقدر العلم . فالكرامة بقدر العلم لا بقدر العمل ، نعم العالم إذا ترك العمل قدح ذلك فى علمه ، فإن من يراه يقول : لو علم لعمل . ثم قال تعالى ( إن الله عزير غفور ) ذكر ما يوجب الخوف والرجاء ، فكونه عزيزاً إذا انتقام يوجب الخوف التام ، وكونه غفوراً لما دون ذلك يوجب الرجاء البالغ . وقراءة من قرأ بنصب العلماء ورفع الله ، معناها إنما يعظم ويجل .

إِنَّ الَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَابَ اللَّهِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً يَرْجُونَ تِجَارَةً لَّنْ تَبُورَ ﴿٢٩﴾ لِيُوفِيَهُمْ أَجُورَهُمْ وَيَزِيدَهُم مِّن فَضْلِهِ إِنَّهُ غَفُورٌ شَكُورٌ ﴿٣٠﴾ وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ هُوَ الْحَقُّ

قوله تعالى : ﴿ إن الذين يتلون كتاب الله ﴾

لما بين العلماء بالله وخشيتهم وكرامتهم بسبب خشيتهم ذكر العالمين بكتاب الله العاملين بما فيه . وقوله ( يتلون كتاب الله ) إشارة إلى الذكر .

قوله تعالى : ﴿ وأقاموا الصلاة ﴾ إشارة إلى العمل البدني .

وقوله ﴿ وأنفقوا مما رزقناهم ﴾ إشارة إلى العمل المالي ، وفي الآيتين حكمة بالغة ، فقوله إنما يخشى الله إشارة إلى عمل القلب ، وقوله ( إن الذين يتلون ) إشارة إلى عمل اللسان . وقوله ( وأقاموا الصلاة وأنفقوا مما رزقناهم ) إشارة إلى عمل الجوارح ، ثم إن هذه الأشياء الثلاثة متعلقة بجانب تعظيم الله والشفقة على خلقه ، لأننا نأمن أن من يعظم ملكاً إذا رأى عبداً من عباده في حاجة يلزمه قضاء حاجته وإن تهاون فيه يخل بالتعظيم ، وإلى هذا أشار بقوله : عبدى مرضت فما عدتني ، فيقول العبد : كيف تمرض وأنت رب العالمين ، فيقول الله مرض عبدى فلان وما زرتة ولو زرتة لوجدتني عنده ، يعنى التعظيم متعلق بالشفقة فحيث لا شفقة على خلق الله لا تعظيم لجانب الله .

قوله تعالى : ﴿ سرأ وعلانية ﴾ حث على الإنفاق كيفما يتها ، فان تها سرأ فذاك ونعم وإلا فعلاية ولا يمنعه ظنه أن يكون رياء ، فان ترك الخير مخافة أن يقال فيه إنه مرأ عين الرياء ويمكن أن يكون المراد بقوله ( سرأ ) أى صدقة ( وعلانية ) أى زكاة . فان الإعلان بالزكاة كالإعلان بالفرض وهو مستحب .

قوله تعالى : ﴿ يرجون تجارة لن تبور ﴾ إشارة إلى الإخلاص ، أى ينفقون لا ليقال إنه كريم ولا لشيء من الأشياء غير وجه الله ، فان غير الله بائر والتاجر فيه تجارته بائرة .

قوله تعالى : ﴿ ليوفيهم أجورهم ﴾ أى ما يتوقعونه ولو كان أمراً بالغ الغاية ﴿ ويزيدهم من فضله ﴾ أى يعطيهم ما لم يخطر ببالهم عند العمل ، ويحتمل أن يكون يزيدهم النظر إليه كما جاء في تفسير الزيادة ﴿ إنه غفور ﴾ عند إعطاء الأجور ﴿ شكور ﴾ عند إعطاء الزيادة .

قوله تعالى : ﴿ والذي أوحينا إليك من الكتاب هو الحق ﴾

لما بين الأصل الأول وهو وجود الله الواحد بأنواع الدلائل من قوله ( والله الذى أرسل

## مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ

الرياح ، وقوله ( والله خلقكم ) وقوله ( ألم تر أن الله أنزل ) ذكر الأصل الثاني وهو الرسالة ، فقال ( والذي أوحينا إليك من الكتاب هو الحق ) وأيضاً كأنه قد ذكر أن الذين يتلون كتاب الله يوفهم الله فقال ( والذي أوحينا إليك من الكتاب هو الحق ) تقريراً لما بين من الأجر والثواب في تلاوة كتاب الله فانه حق وصدق فتاليه محق ومحقق وفي تفسيرها مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله ( من الكتاب ) يحتمل أن يكون لا ابتداء الغاية كما يقال أرسل إلى كتاب من الأمير أو الوالي وعلى هذا فالكتاب يمكن أن يكون المراد منه اللوح المحفوظ يعنى الذى أوحينا من اللوح المحفوظ إليك حق ، ويمكن أن يكون المراد هو القرآن يعنى الإرشاد والتبيين الذى أوحينا إليك من القرآن ويحتمل أن يكون للبيان كما يقال أرسل إلى فلان من الثياب والقماش جملة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله ( هو الحق ) أكد من قول القائل الذى أوحينا إليك حق من وجهين ( أحدهما ) أن تعريف الخبر يدل على أن الأمر فى غاية الظهور لأن الخبر فى الأكثر يكون نكرة ، لأن الإخبار فى الغالب يكون إعلاماً بثبوت أمر لا معرفة للسامع به لأمر يعرفه السامع كقولنا زيد قام فان السامع ينبغى أن يكون عارفاً بزيد ولا يعلم قيامه فيخبر به ، فإذا كان الخبر أيضاً معلوماً فيكون الإخبار للتنبيه فيعرفان باللام كقولنا زيد العالم فى هذه المدينة إذا كان عليه مشهوراً .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله ( مصدقاً لما بين يديه ) حال مؤكدة لكونه حقاً لأن الحق إذا كان لاخلاف بينه وبين كتب الله يكون خالياً عن احتمال البطلان وفى قوله مصدقاً تقرير لكونه حياً لأن النبى ﷺ لما لم يكن قارئاً كاتباً وآتى ببيان ما فى كتب الله لا يكون ذلك إلا من الله تعالى وجواب عن سؤال الكفار وهو أنهم كانوا يقولون بأن التوراة ورد فيها كذا والإنجيل ذكر فيه كذا وكانوا يفترون من التثليث وغيره وكانوا يقولون بأن القرآن فيه خلاف ذلك فقال التوراة والإنجيل لم يبق بهما وثوق بسبب تغييركم فهذا القرآن ما ورد فيه إن كان فى التوراة فهو حق وباق على ما نزل ، وإن لم يكن فيه ويكون فيه خلافه فهو ليس من التوراة ، فالقرآن مصدق للتوراة ( وفيه وجه آخر ) وهو أن يقال إن هذا الوحى مصدق لما تقدم لأن الوحى لو لم يكن وجوده لكذب موسى وعيسى عليهما السلام فى إنزال التوراة والإنجيل فإذا وجد الوحى ونزل على محمد ﷺ علم جوازه وصدق به ما تقدم ، وعلى هذا ففيه لطيفة : وهى أنه تعالى جعل القرآن مصدقاً لما مضى مع أن ماضى أيضاً مصدق له لأن الوحى إذا نزل على واحد جاز أن ينزل على غيره وهو محمد ﷺ ولم يجعل ما تقدم مصدقاً للقرآن لأن القرآن كونه معجزة يكتفى فى تصديقه بأنه وحى ، وأما ما تقدم فلا بد معه من معجزة تصدقه .

إِنَّ اللَّهَ بِعِبَادِهِ لَخَبِيرٌ بَصِيرٌ ﴿٣١﴾ ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بإِذْنِ اللَّهِ

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله ﴿ إن الله بعباده خبير بصير ﴾ فيه وجهان ( أحدهما ) أنه تقرير لكونه هو الحق لأنه وحى من الله والله خبير عالم بالباطن بصير عالم بالظواهر ، فلا يكون باطلا في وحيه لا في الباطن ولا في الظاهر ( وثانيهما ) أن يكون جواباً لما كانوا يقولونه إنه لم ينزل على رجل عظيم ؟ فيقال إن الله بعباده خبير يعلم بواطنهم وبصير يرى ظواهرهم فاختر محمداً عليه السلام ولم يختَر غيره فهو أصلح من الكل .

قوله تعالى : ﴿ ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات بإذن الله ﴾ اتفق أكثر المفسرين على أن المراد من الكتاب القرآن وعلى هذا فالذين اصطفيناهم الذين أخذوا بالكتاب وهم المؤمنون والظالم والمقتصد والسابق كلهم منهم وبديل عليه قوله تعالى ( جنات عدن يدخلونها ) أخبر بدخولهم الجنة وكلمة ( ثم أورثنا ) أيضاً تدل عليه لأن الإيراث إذا كان بعد الإيحاء ولا كتاب بعد القرآن فهو الموروث والإيراث المراد منه الاعطاء بعد ذهاب من كان بيده المعطى ، ويحتمل أن يقال المراد من الكتاب هو جنس الكتاب كما في قوله تعالى ( جاءتهم رسلهم بالبينات وبالزبر وبالكتاب المنير ) والمعنى على هذا : إنا أعطينا الكتاب الذين اصطفينا وهم الأنبياء ويدل عليه أن لفظ المصطفى على الأنبياء إطلاقه كثير ولا كذلك على غيرهم ولأن قوله ( من عبادنا ) دل على أن العباد أكبر مكرمون بالاضافة إليه ، ثم إن المصطفين منهم أشرف منهم ولا يليق بمن يكون أشرف من الشرفاء أن يكون ظالماً مع أن لفظ الظالم أطلقه الله في كثير من المواضع على الكافر وسمى الشرك ظلماً ، وعلى الوجه الأول الظاهر بين ههنا آيتنا القرآن لمن آمن بمحمد وأخذوه منه واقتروا ( فمنهم ظالم ) وهو المسيح ( ومنهم مقتصد ) وهو الذي خلط عملاً صالحاً وآخر سيئاً ( ومنهم سابق بالخيرات ) وهو الذي أخلص العمل لله وجرده عن السيئات ، فان قال قائل كيف قال في حق من ذكر في حقه أنه من عباده وأنه مصطفى إنه ظالم ؟ مع أن الظالم يطلق على الكافر في كثير من المواضع ، فنقول المؤمن عند المعصية يضع نفسه في غير موضعها فهو ظالم لنفسه حال المعصية وإليه الإشارة بقوله ﷺ « لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن » ويصح هذا قول عمر رضي الله عنه عن النبي ﷺ « ظالمنا مغفور له » وقال آدم عليه السلام مع كونه مصطفى ( ربنا ظلمنا أنفسنا ) وأما الكافر فيضع قلبه الذي به اعتبار الجسد في غير موضعه فهو ظالم على الإطلاق ، وأما قلب المؤمن فمطمئن بالإيمان لا يضعه في غير التفكير في آلاء الله ولا يضع فيه غير محبة الله ، وفي المراتب الثلاث أقوال كثيرة ( أحدها ) الظالم هو الراجح السيئات والمقتصد هو الذي

## ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ ﴿٢٢﴾

تساوت سيئاته وحسناته والسابق هو الذى ترجحت حسناته ( ثانيها ) الظالم هو الذى ظاهره خبر من باطنه ، والمقتصد من تساوى ظاهره وباطنه ، والسابق من باطنه خير ( ثالثها ) الظالم هو الموحد بلسانه الذى تخالفه جوارحه ، والمقتصد هو الموحد الذى يمنع جوارحه من المخالفة بالتكليف ، والسابق هو الموحد الذى ينسبه التوحيد عن التوحيد ( رابعها ) الظالم صاحب الكبيرة ، والمقتصد صاحب الصغيرة ، والسابق المعصوم ( خامسها ) الظالم التالى للقرآن غير العالم به والعامل بموجبه ، والمقتصد التالى العالم ، والسابق التالى العالم العامل ( سادسها ) الظالم الجاهل والمقتصد المتعلم والسابق العالم ( سابعها ) الظالم أصحاب المشامة ، والمقتصد أصحاب اليمين ، والسابق السابقون المقربون ( ثامنها ) الظالم الذى يحاسب فيدخل النار ، والمقتصد الذى يحاسب فيدخل الجنة ، والسابق الذى يدخل الجنة من غير حساب ( تاسعها ) الظالم المصر على المعصية ، والمقتصد هو النادم والتائب ، والسابق هو المقبول التوبة ( عاشرها ) الظالم الذى أخذ القرآن ولم يعمل به ، والمقتصد الذى عمل به ، والسابق الذى أخذه وعمل به وبين للناس العمل به فعملوا به بقوله فهو كامل ومكمل ، والمقتصد كامل والظالم ناقص ، والمختار هو أن الظالم من خالف فترك أوامر الله وارتكب مناهيه فانه واضع للشيء فى غير موضعه ، والمقتصد هو المجتهد فى ترك المخالفة وإن لم يوفق لذلك ونذر منه ذنب وصدر عنه إثم فانه اقتصد واجتهد وقصد الحق والسابق هو الذى لم يخالف بتوفيق الله ويدل عليه قوله تعالى ( باذن الله ) أى اجتهد ووفق لما اجتهد فيه وفيما اجتهد فهو سابق بالخير يقع فى قلبه فيسبق إليه قبل تسويل النفس والمقتصد يقع فى قلبه فتردده النفس ، والظالم تغلبه النفس ، ونقول بعبارة أخرى من غلبته النفس الأمارة وأمرته فأطاعها ظالم ومن جاهد نفسه فغلب تارة وغلب أخرى فهو المقصد ومن قهر نفسه فهو السابق وقوله ( ذلك هو الفضل الكبير ) يحتمل وجوهاً ( أحدها ) التوفيق المدلول عليه بقوله ( باذن الله ذلك هو الفضل الكبير ) ، ( ثانيها ) السبق بالخيرات هو الفضل الكبير ( ثالثها ) الإيراث فضل كبير هذا على الوجه المشهور من التفسير ، أما الوجه الآخر وهو أن يقال ( ثم أورثنا الكتاب ) أى جنس الكتاب ، كما قال تعالى ( جاءهم رسلهم بالبينات وبالزبر وبالكتاب المنير ) يرد عليه أسئلة ( أحدها ) ثم للتراخي وإيتاء الكتاب بعد الإيحاء إلى محمد صلى الله عليه وسلم لم يكن فما المراد بكلمة ثم ؟ نقول معناه إن الله خير بصير خبرهم وأبصرهم ثم أورثهم الكتاب كأنه قال تعالى إنا علمنا البواطن وأبصرنا الظواهر فاصطفينا عبداً ( ثم أورثناهم الكتاب ) ، ( ثانيها ) كيف يكون من الأنبياء ظالم لنفسه ؟ نقول منهم غير راجع إلى الأنبياء المصطفين ، بل المعنى إن الذى أوحينا إليك هو الحق وأنت المصطفى كما اصطفينا رسلاً وآتيناهم كتباً ، ومنهم أى من قومك



جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا

حرير ﴿٣٣﴾

ظالم كفر بك وبما أنزل إليك ومقتصد آمن بك ولم يأت بجميع ما أمرته به وسابق آمن وعمل صالحاً ( وثالثها ) قوله ( جنات عدن يدخلونها ) الداخلون هم المذكورون وعلى ما ذكرتم لا يكون الظالم داخلا ، نقول الداخلون هم السابقون ، وأما المقتصد فأمره موقوف أو هو يدخل النار أولا ثم يدخل الجنة والبيان لأول الأمر لما بعده ، ويدل عليه قوله ( يحلون فيها من أساور من ذهب ) وقوله ( أذهب عنا الحزن ) .

ثم قال ﴿ جنات عدن يدخلونها يحلون فيها من أساور من ذهب ولؤلؤا ولباسهم فيها حرير ﴾ وفي الداخلين وجوه ( أحدها ) الأقسام الثلاثة وهي على قولنا أن الظالم والمقتصد والسابق أقسام المؤمنين ( والثاني ) الذين يتلون كتاب الله ( والثالث ) هم السابقون وهو أقوى لقرب ذكرهم ولأنه ذكر إكرامهم بقوله ( يحلون ) فالمكرم هو السابق وعلى هذا فيه أبحاث :

( الأول ) تقديم الفاعل على الفعل وتأخير المفعول عنه موافق لترتيب المعنى إذا كان المفعول حقيقياً كقولنا ( الله خلق السموات ) وقول القائل : زيد بنى الجدار فإن الله موجود قبل كل شيء ، ثم له فعل هو الخلق ، ثم حصل به المفعول وهو السموات ، وكذلك زيد قبل البناء ثم الجدار من بنائه ، وإذا لم يكن المفعول حقيقياً كقولنا زيد دخل الدار وضرب عمراً فإن الدار في الحقيقة ليس مفعولاً للداخل وإنما فعل من أفعاله تحقق بالنسبة إلى الدار ، وكذلك عمرو فعل من أفعال زيد تعلق به فسمى مفعولاً لا يحصل هذا الترتيب ، ولكن الأصل تقديم الفاعل على المفعول ولهذا يعاد المفعول المقدم بالضمير تقول عمراً ضربه زيد فتوقفه بعد الفعل بالهاء العائدة إليه وحيث يطول الكلام فلا يختاره الحكيم إلا لفائدة ، فالفائدة في تقديم الجنات على الفعل الذي هو الدخول وإعادة ذكر بالهاء في يدخلونها ، وما الفرق بين هذا وبين قول القائل يدخلون جنات عدن ؟ نقول السامع إذا علم أن له مدخلا من المداخل وله دخول ولم يعلم عين المدخل فإذا قيل له أنت تدخل فإلى أين يسمع الدار أو السوق يبقى متعلق القلب بأنه في أي المداخل يكون ، فإذا قيل له دار زيد تدخلها فذكر الدار ، يعلم مدخله وبما عنده من العلم السابق بأن له دخولا يعلم الدخول فلا يبقى له توقف ولا سببا للجنة والنار ، فإن بين المدخلين بونا بعيداً ( الثاني ) قوله ( يحلون فيها ) إشارة إلى سرعة الدخول فإن التحلية لو وقعت خارجا لكان فيه تأخير الدخول فقال ( يدخلونها ) وفيها تقع تحليتهم ( الثالث ) قوله ( من أساور ) بجمع الجمع فإنه جمع أسورة وهي جمع سوار ، وقوله ( ولباسهم فيها حرير ) ليس كذلك لأن الإكثار من اللباس

وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزْنَ إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُورٌ ﴿٢٧﴾ الَّذِي

أَحَلَّنَا دَارَ الْمَقَامَةِ مِن فَضْلِهِ

يدل على حاجة من دفع برد أو غيره والاكتثار من الزينة لا يدل إلا على الغنى (الرابع) ذكر الأساور من بين سائر الحلى في كثير من المواضع منها قوله تعالى (وحلوا أساور من فضة) وذلك لأن التحلى بمعنىين (أحدهما) إظهار كون المتحلى غير مبتذل في الأشغال لأن التحلى لا يكون حالة الطبخ والغسل (وثانيهما) إظهار الاستغناء عن الأشياء وإظهار القدرة على الأشياء. وذلك لأن التحلى إما بالآلى والجواهر وإما بالذهب والفضة والتحلى بالجواهر والآلى يدل على أن المتحلى لا يعجز عن الوصول إلى الأشياء الكبيرة عند الحاجة حيث يعجز عن الوصول إلى الأشياء القليلة الوجود لا حاجة ، والتحلى بالذهب والفضة يدل على أنه غير محتاج حاجة أصلية وإلا لصرف الذهب والفضة إلى دفع الحاجة ، إذا عرفت هذا فنقول الأساور محلها الأيدي وأكثر الأعمال باليد فانها للبطش ، فإذا حليت بالأساور علم الفراغ والذهب واللؤلؤ إشارة إلى النوعين اللذين منهما الحلى .

قوله تعالى : ﴿ وقالوا الحمد لله الذى أذهب عنا الحزن إن ربنا لغفور شكور ﴾ .

فى الحزن أقوال كثيرة والأولى أن يقال المراد إذهاب كل حزن والآلف واللام للجنس واستغراقه وإذهاب الحزن بمحصول كل ما ينبغى وبقائه دائماً فان شيئاً منه لو لم يحصل لكان الحزن موجوداً بسببه وإن حصل ولم يدم لكان الحزن غير ذاهب بعد بسبب زواله وخوف فواته ، وقوله (إن ربنا لغفور شكور) ذكر الله عنهم أموراً كلها تفيد الكرامة من الله (الأول) الحمد فان الحامد مثاب (الثانى) قولهم ربنا فان الله لم ينأ هذا اللفظ إلا واستجاب لهم ، اللهم إلا أن يكون المنادى قد ضيع الوقت الواجب أو طلب ما لا يجوز كالدخول إلى الدنيا من الآخرة (الثالث) قولهم (غفور) ، (الرابع) قولهم (شكور) والغفور إشارة إلى ما غفر لهم فى الآخرة بما وجد لهم من الحمد فى الدنيا ، والشكور إشارة إلى ما يعطيهم ويزيد لهم بسبب ما وجد لهم فى الآخرة من الحمد .

قوله تعالى : ﴿ الذى أحلنا دار المقامة من فضله ﴾ أى دار الإقامة ، لما ذكر الله سرورهم وكرامتهم بتحليلتهم وإدخالهم الجنات بين سرورهم ببقائهم فيها وأعلمهم بذوامها حيث قالوا (الذى أحلنا دار المقامة) أى الإقامة والمفعول ربما يحى . للصدر من كل باب يقال ماله معقول أى عقل ، وقال تعالى (مدخل صدق) وقال تعالى (ومزقناهم كل ممزق) وكذلك مستخرج للاستخراج وذلك لأن المصدر هو المفعول فى الحقيقة ، فانه هو الذى فعل فجاز إقامة المفعول مقامه وفى قوله (دار المقامة) إشارة إلى أن الدنيا منزلة يترها المكلف ويرتحل عنها إلى منزلة القبور ومنها إلى منزلة

لَا يَمَسُّنَا فِيهَا نَصَبٌ وَلَا يَمَسُّنَا فِيهَا لُغُوبٌ ﴿٢٥﴾ وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ لَا

يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ مِنْ عَذَابِهَا كَذَلِكَ نَجْزِي كُلَّ كَافِرٍ ﴿٢٦﴾

العرصة التي فيها الجمع ومنها التفريق . وقد تكون النار لبعضهم منزلة أخرى والجنة دار المقامة ، وكذلك النار لأهلها وقولهم ( من فضله ) أى بحكم وعده لا بإيجاب من عنده .

قوله تعالى : ﴿ لا يمسنا فيها نصب ولا يمسنا فيها لغوب ﴾ . اللغوب الإعياء والنصب هو السبب للإعياء فان قال قائل إذا بين أنه ( لا يمسهم فيها نصب ) علم أنه ( لا يمسهم فيها لغوب ) ولا ينفي المتكلم الحكيم السبب ، ثم ينفي مسيبه بحرف العطف فلا يقول القائل لا أكلت ولا شبعنا أو لا قت ولا مشيت والعكس كثير فانه يقال لا شبعنا ولا أكلت لما أن نفي الشبع لا يلزمه إلتفاء الأكل وسياق ما تقرر أن يقال لا يمسنا فيها إعياء ولا مشقة ، فنقول ما قال الله في غاية الجلالة وكلام الله أجل وبيانه أجل ، ووجهه هو أنه تعالى بين مخالفة الجنة لدار الدنيا فان الدنيا أما كنها على قسمين : (أحدهما) موضع تمس فيه المشاق والمتاعب كالبرارى والصحارى والطرق والاراضى (والآخر) موضع يظهر فيه الإعياء كاليوت والمنازل التي في الاسفار من الخانات فان من يكون في مباشرة شغل لا يظهر عليه الإعياء إلا بعد ما يستريح فقال تعالى ( لا يمسنا فيها نصب ) أى ليست الجنة كالمواضع التي في الدنيا مظان المتاعب بل هي أفضل من المواضع التي هي مواضع مرجع المي ، فقال ( ولا يمسنا فيها لغوب ) أى ، لا نخرج منها إلى مواضع تعب ونرجع إليها فيمسنا فيها الإعياء وقرئ . ( لغوب ) بفتح اللام والترتيب على هذه القراءة ظاهر كأنه قال لا تعب ولا يمسنا ما يصلح لذلك ، وهذا لأن القوى السوى إذا قال ماتعت اليوم لا يفهم من كلامه أنه ما عمل شيئاً لجواز أنه عمل عملاً لم يكن بالنسبة إليه متعباً لقوته ، فإذا قال ما سنى ما يصلح أن يكون متعباً يفهم أنه لم يعمل شيئاً لأن نفس العمل قد يصلح أن يكون متعباً لضعيف أو متعباً بسبب كثرة ، واللغوب هو ما يلغى منه وقيل النصب التعب الممرض ، وعلى هذا لحسن الترتيب ظاهر كأنه قال لا يمسنا مرض ولا دون ذلك وهو الذى يعيا منه مباشرة .

قوله تعالى : ﴿ والذين كفروا لهم نار جهنم ﴾ عطف على قوله (إن الذين يتلون كتاب الله) وما بينهما كلام يتعلق بالذين يتلون كتاب الله على ما بينا وقوله (جنات عدن يدخلونها) قد ذكرنا أنه على بعض الأقوال راجع إلى (الذين يتلون كتاب الله) .

قوله تعالى : ﴿ لا يقضى عليهم فيموتوا ﴾ أى لا يستريحون بالموت بل العذاب دائم .

قوله تعالى : ﴿ ولا يخفف عنهم من عذابها كذلك نجزي كل كافر ﴾ أى النار وفيه لطائف

وَهُمْ يَصْطَرِخُونَ فِيهَا رَبَّنَا أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ أَوَلَمْ

( الأولى ) أن العذاب في الدنيا إن دام كثيراً يقتل فإن لم يقتل يعتاده البدن ويصير مزاجاً فاسداً متمكناً لا يحس به المعذب ، فقال عذاب نار الآخرة ليس كعذاب الدنيا ، إما أن يقنى ، وإما أن يألفه البدن بل هو في كل زمان شديد والمعذب فيه دائماً ( الثانية ) راعى الترتيب على أحسن وجه وذلك لأن الترتيب أن لا ينقطع العذاب ، ولا يفتر فقال لا ينقطع ولا بأقوى الأسباب وهو الموت حتى يتمنون الموت ولا يجابون كما قال تعالى ( ونادوا يا مالِك ليقض علينا ربك ) أى بالموت ( الثالثة ) في المعذنين اكتفى بأنه لا ينقص عذابهم ، ولم يقل يزيدهم عذاباً . وفي المثابين ذكر الزيادة بقوله ( ويزيدهم من فضله ) ثم لما بين أن عذابهم لا يخفف .

قال تعالى ﴿ وهم يصطرخون فيها ﴾ أى لا يخفف وإن اضطربوا واضطربوا لا يخفف الله من عنده إنعاماً إلى أن يطلبوه بل يطلبون ولا يجحدون والاضطراخ من الصراخ والصراخ صوت المعذب وقوله تعالى ﴿ ربنا أخرجنا ﴾ أى صراخهم بهذا أى يقولون ( ربنا أخرجنا ) لأن صراخهم كلام وفيه إشارة إلى أن إيلاهم تعذيب لا تأديب ، وذلك لأن المؤدب إذا قال لمؤدبه : لا أرجع إلى ما فعلت وبئسما فعلت يتركه ، وأما المعذب فلا وترتيبه حسن وذلك لأنه لما بين أنه لا يخفف عنهم بالكلية ولا يعفو عنهم بين أنه لا يقبل منهم وعداً وهذا لأن المحبوس يصبر لعله يخرج من غير سؤال فإذا طال لبثه تطلب الإخراج من غير قطعة على نفسه فإن لم يفده يقطع على نفسه قطعة ويقول أخرجنى أفعل كذا وكذا .

واعلم أن الله تعالى قد بين أن من يكون في الدنيا ضالاً فهو في الآخرة ضال كما قال تعالى ( ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى ) ثم إنهم لم يعلموا أن العود إلى الدنيا بعيد محال بحكم الإخبار . وعلى هذا قالوا ﴿ نعمل صالحاً ﴾ جازمين من غير استعانة بالله ولا مشاورة فيه ، ولم يقولوا إن الأمر بيد الله ، فقال الله لهم إذا كان اعتمادكم على أنفسكم فقد عمرناكم مقداراً يمكن التذكر فيه والإتيان بالإيمان والإقبال على الأعمال .

وقولهم ﴿ غير الذى كنا نعمل ﴾ إشارة إلى ظهور فساد عملهم لهم وكأن الله تعالى كما لم يهدم في الدنيا لم يهدم في الآخرة ، فقالوا ربنا زدنا للحسنين حسنات بفضلك لا بعملهم ونحن أحوج إلى تخفيف العذاب منهم إلى تضعيف الثواب فافعل بنا ما أنت أهل نظر إلى فضلك ولا تفعل بنا ما نحن أهل نظر إلى عدلك وانظر إلى مغفرتك الهاطلة ولا تنظر إلى معذرتنا الباطلة ، وكما هدى الله المؤمن في الدنيا هداه في العقبى حتى دعاه بأقرب دعاء إلى الإجابة وأثنى عليه بأطيب ثناء عند الإنابة فقالوا الحمد لله وقالوا ربنا غفور اعترافاً بتقصيرهم شكوراً لإقراراً بوصول مالم يخطر ببالهم إليهم وقالوا ( أحلنا دار المقامة من فضله ) أى لا عمل لنا بالنسبة إلى نعم الله وهم قالوا ( أخرجنا نعمل صالحاً )

نُعِمِّرْكُمْ مَا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَن تَذَكَّرَ وَجَاءَ كُرُّ النَّذِيرِ فَذُوقُوا قَسَا لِلظَّالِمِينَ مِن نَّصِيرٍ  
 ﴿٣٧﴾ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمُ غَيْبِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ عَلِيمُ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴿٣٨﴾

إغماضاً في حق تعظيمه وإعراضاً عن الاعتراف بعجزهم عن الإتيان بما يناسب عظمتهم ، ثم إنه تعالى بين أنه آتاهم ما يتعلق بقبول المحل من العمر الطويل وما يتعلق بالفاعل في المحل ، فإن النبي ﷺ كفاعل الخير فيهم ومظهر السعادة .  
 قوله تعالى : ﴿ أولم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر وجاءكم النذير ﴾  
 فإن المانع إما أن يكون فيهم حيث لم يتمكنوا من النظر فيما أنزل الله . وإما أن يكون في مرشدكم حيث لم يتل عليهم ما يرشدكم .

قوله تعالى : ﴿ فذوقوا فما للظالمين من نصير ﴾ وقوله ( فذوقوا ) إشارة إلى الدوام وهو أمر إهانة ، فما للظالمين الذين وضعوا أعمالهم وأقوالهم في غير موضعها وأنوا بالمعذرة في غير وقتها من نصير في وقت الحاجة ينصرهم ، قال بعض الحكماء قوله ( فما للظالمين من نصير ) وقوله ( وما للظالمين من أنصار ) يحتمل أن يكون المراد من الظالم الجاهل جهلاً مركباً ، وهو الذي يعتقد الباطل حقاً في الدنيا ( وما له من نصير ) أي من علم ينفعه في الآخرة ، والذي يدل عليه هو أن الله تعالى سمي البرهان سلطاناً ، كما قال تعالى ( فأتوا بسلطان ) والسلطان أقوى ناصر إذ هو القوة أو الولاية وكلاهما ينصر والحق التعميم ، لأن الله لا ينصره وليس غيره نصيراً فما لهم من نصير أصلاً ، ويمكن أن يقال إن الله تعالى قال في آل عمران ( وما للظالمين من أنصار ) وقال ( فمن يهدي من أضل الله وما لهم من ناصرين ) وقال ههنا ( فما للظالمين من نصير ) أي هذا وقت كونهم واقعين في النار ، فقد أيس كل منهم من كثير ممن كانوا يتوقعون منهم النصرة ولم يبق إلا توقعهم من الله فقال ( ما لكم من نصير ) أصلاً ، وهناك كان الأمر محكياً في الدنيا أو في أوائل الحشر ، فتنبى ما كانوا يتوقعون منهم النصرة وهم آلهتهم .

قوله تعالى : ﴿ إن الله عالم غيب السموات والأرض إنه عليم بذات الصدور ﴾  
 تقريراً لدوامهم في العذاب ، وذلك من حيث إن الله تعالى لما قال ( وجزاء سيئة سيئة مثلها ) ولا يزداد عليها ، فلو قال قائل : الكافر ما كفر بالله إلا أياماً معدودة ، فكان ينبغي أن لا يعذب إلا مثل تلك الأيام ، فقال تعالى إن الله لا يخفى عليه غيب السموات فلا يخفى عليه ما في الصدور ، وكان يعلم من الكافر أن في قلبه تمسك الكفر بحيث لو دام إلى الأبد لما أطاع الله ولا عبده .  
 وفي قوله تعالى ( بذات الصدور ) مسألة قد ذكرناها مرة ونعيدها أخرى ، وهي أن لقائل أن يقول الصدور هي ذات اعتقادات وظنون ، فكيف سمي الله الاعتقادات بذات الصدور ؟

هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ فَمَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ وَلَا يَزِيدُ الْكَافِرِينَ كُفْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ إِلَّا مَقْتًا وَلَا يَزِيدُ الْكَافِرِينَ كُفْرُهُمْ إِلَّا خَسَارًا ﴿٣١﴾ قُلْ أَرَأَيْتُمْ شُرَكَاءَ كُمُ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمَوَاتِ أَمْ آتَيْنَاهُمُ كِتَابًا فَهُمْ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْهُ بَلْ إِنْ يَعِدُ الظَّالِمُونَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا إِلَّا غُرُورًا ﴿٣٢﴾

و يقرر السؤال قولهم أرض ذات أشجار وذات جنى إذا كان فيها ذلك ، فذلك الصدر فيه اعتقاد فهو ذو اعتقاد ، فيقال له لما كان اعتبار الصدر بما فيه صار ما فيه كالساكن المالك حيث لا يقال الدار ذات زيد ، ويصح أن يقال زيد ذو دار ومال وإن كان هو فيها .

قوله تعالى : ﴿ هو الذي جعلكم خلائف في الأرض ﴾

تقرير أقطع جنتهم فانهم لما قالوا (ربنا أخرجنا نعمل صالحاً) وقال تعالى (أو لم نعمركم ما يتذكروا) إشارة إلى أن التمكين والإمهال مدة يمكن فيها المعرفة قد حصل وما آمنت وزاد عليه بقوله (وجاءكم النذير) أي آتيناكم عقولاً ، وأرسلنا إليكم من يؤيد المعقول بالدليل المنقول زاد على ذلك بقوله تعالى (هو الذي جعلكم خلائف في الأرض) أي نبهكم بمن مضى وحال من انقضى فانكم لو لم يحصل لكم علم بأن من كذب الرسل أهلك لكان عنادكم أخفى وفسادكم أخف ، لكن أمهلتهم وعمرتهم وأمرتهم على لسان الرسل بما أمرتم وجعلتم خلائف في الأرض ، أي خليفة بعد خليفة تعلون حال الماضين وتصبحون بحالهم راضين ﴿ فمن كفر ﴾ بعد هذا كله ﴿ فعليه كفرة ولا يزيد الكافرين كفرهم عند ربهم إلا مقتاً ﴾ لأن الكافر السابق كان عمقوتاً كالعبد الذي لا يخدم سيده واللاحق الذي أنذره الرسول ولم ينتبه أمقت كالعبد الذي ينصحه الناصح ويأمره بخدمة سيده ويعده ويوعده ولا ينفعه النصح ولا يسعده والتالي لهم الذي رأى عذاب من تقدم ولم يخش عذابه أمقت الكل .

قوله تعالى : ﴿ ولا يزيد الكافرين كفرهم إلا خساراً ﴾ أي الكفر لا ينفع عند الله حيث لا يزيد إلا المقت ، ولا ينفعهم في أنفسهم حيث لا يفيدهم إلا الخسارة ، فإن العمر كرأس مال من اشترى به رضا الله ربح ، ومن اشترى به سخطه خسر .

قوله تعالى : ﴿ قل أرايتم شركاءكم الذين تدعون من دون الله أروني ماذا خلقوا من الأرض أم لهم شرك في السموات أم آتيناهم كتاباً فهم على بينة منه بل إن يعد الظالمون بعضهم بعضاً إلا غروراً ﴾

﴿إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا وَلَئِنْ زَالَتَا إِنْ أُمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِّنْ بَعْدِهِ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾

تقريراً للتوحيد وإبطالاً للاشراك ، وقوله (أرأيتم) المراد منه أخبروني ، لأن الاستفهام يستدعي جواباً ، يقول القائل أرأيت ماذا فعل زيد ؟ فيقول السامع باع أو اشتري ، ولولا تضمنه معنى أخبرني وإلا لما كان الجواب إلا قوله لا أو نعم ، وقوله (شركاءكم) إنما أضاف الشركاء إليهم من حيث إن الأصنام في الحقيقة لم تكن شركاء لله ، وإنما هم جعلوها شركاء ، فقال شركاءكم ، أى الشركاء يجعلكم ويحتمل أن يقال شركاءكم ، أى شركاءكم في النار لقوله (إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم) وهو قريب ، ويحتمل أن يقال هو بعيد لاتفاق المفسرين على الأول وقوله (أروني) بدل عن (أرأيتم) لأن كليهما يفيد معنى أخبروني ، ويحتمل أن يقال قوله (أرأيتم) استفهام حقيق و (أروني) أمر تعجيز للتبيين ، فلما قال (أرأيتم) يعنى أعلمتم هذه القى تدعوها كما هي وعلى ما هي عليه من العجز أو تتوهمون فيها قدرة ، فإن كنتم تعلمونها عاجزة فكيف تعبدونها ؟ وإن كان وقع لكم أن لها قدرة فأروني قدرتها في أى شيء هي ، أى في الأرض : كما قال بعضهم : إن الله إله السماء وهؤلاء آلهة الأرض ، وهم الذين قالوا أمور الأرض من الكواكب والأصنام صورها ؟ أم هي في السموات ، كما قال بعضهم : إن السماء خلقت باستعانة الملائكة والملائكة شركاء في خلق السموات ، وهذه الأصنام صورها ؟ أم قدرتها في الشفاعة لكم ، كما قال بعضهم إن الملائكة ما خلقوا شيئاً ولكنهم مقربون عند الله فعندها يشفعوا لنا ، فهل معهم كتاب من الله فيه إذنه لهم بالشفاعة ؟ وقوله (أم آتيناكم كتاباً) في العائد إليه الضمير وجهان (أحدهما) أنه عائد إلى الشركاء ، أى هل آتينا الشركاء كتاباً (وثانيهما) أنه عائد إلى المشركين ، أى هل آتينا المشركين كتاباً وعلى الأول فعناه ما ذكرنا ، أى هل مع ما جعل شريكاً كتاب من الله فيه أن له شفاعة عند الله ، فإن أحداً لا يشفع عنده إلا بإذنه ، وعلى الثاني معناه أن عبادة هؤلاء إما بالعقل ولا عقل لمن يعبد من لم يخلق من الأرض جزءاً من الأجزاء ولا في السماء شيئاً من الأشياء ، وإما بالنقل ونحن ما آتينا المشركين كتاباً فيه أمرنا بالسجود لهؤلاء ولو أمرنا لجاز كما أمرنا بالسجود لآدم وإلى جهة الكعبة ، فهذه العبادة لاعقلية ولا نقلية فوعد بعضهم بعضاً أيسر إلا غروراً غرهم الشيطان وزين لهم عبادة الأصنام . ثم لما بين أنه لا خلق للأصنام ولا قدرة لها ولا على جزء من الأجزاء بين أن الله قدير بقوله ﴿إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا وَلَئِنْ زَالَتَا إِنْ أُمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِّنْ بَعْدِهِ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾ ويحتمل أن يقال لما بين شركهم قال مقتضى شركهم زوال السموات والأرض كما قال تعالى (تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الأرض وتخر الجبال هداً أن دعوا



وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ جَاءَهُمْ نَذِيرٌ لَّيَكُونُنَّ أَهْدَىٰ مِنَ إِحْدَى الْأُمَمِ  
فَلَمَّا جَاءَهُمْ نَذِيرٌ مَّا زَادَهُمْ إِلَّا نُفُورًا ﴿٢٦﴾ اسْتِكْبَارًا فِي الْأَرْضِ وَمَكْرَ السَّيِّئِ وَلَا يَحِيقُ  
الْمَكْرَ السَّيِّئِ إِلَّا بِأَهْلِهِ

للرحمن ولداً) ويدل على هذا قوله تعالى في آخر الآية (إنه كان حليماً غفوراً) كان حليماً ما ترك  
تعذيبهم إلا حليماً منه وإلا كانوا يستحقون إسقاط السماء وانطباع الأرض عليهم وإنما أخر  
إزالة السموات إلى قيام الساعة حليماً، وتحتل الآية وجهاً (ثالثاً) وهو أن يكون ذلك من باب  
التسليم وإثبات المطلوب على تقدير التسليم أيضاً كأنه تعالى قال شركاؤكم ما خلقوا من الأرض شيئاً  
ولا في السماء جزءاً ولا قدروا على الشفاعة، فلا عبادة لهم . وهب أنهم فعلوا شيئاً من الأشياء فهل  
يقدرون على إمساك السموات والأرض؟ ولا يمكنهم القول بأنهم يقدرون لأنهم ما كانوا يقولون  
به، كما قال تعالى عنهم (ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله) ويؤيد هذا قوله  
(ولئن زالتا إن أمسكهما من أحد بعده) فإذا تبين أن لا معبود إلا الله من حيث إن غيره لم يخلق  
من الأشياء وإن قال الكافر بأن غيره خلق فما خلق مثل ما خلق فلا شريك له إنه كان حليماً  
غفوراً، حليماً حيث لم يعجل في اهلاكم بعد إصرارهم على إشراككم وغفوراً يغفر لمن تاب  
ويرحمه وإن استحق العقاب .

قوله تعالى : ﴿٢٦﴾ وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءهم نذير ليكونن أهدى من إحدى الأمم،  
فلما جاءهم نذير ما زادهم إلا نفوراً، استكباراً في الأرض ومكر السيئ ولا يحيق المكر السيئ  
إلا بأهله .

لما بين إنكارهم للتوحيد ذكر تكذيبهم الرسول ومبالغتهم فيه حيث إنهم كانوا يقسمون  
على أنهم لا يكذبون الرسل إذا تبين لهم كونهم رسلاً وقالوا إنما نكذب بمحمد ﷺ لكونه  
كاذباً، ولو تبين لنا كونه رسلاً لآمنّا كما قال تعالى عنهم (وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءتهم  
آية لئولين بها) وهذا مبالغة منهم في التكذيب، كما أن من ينكر دين إنسان قد يقول والله لو علمت  
أن له شيئاً على لقبضته وزدت له، إظهاراً لكونه مطالباً بالباطل، فكذلك ههنا عاندوا وقالوا والله  
لو جاءنا رسول لكنا أهدى الأمم فلما جاءهم نذير أي محمد ﷺ جاءهم أي صح بجيؤهم لهم بالبينة  
ما زادهم إلا نفوراً، فإنهم قبل الرسالة كانوا كافرين بالله وبعدها صاروا كافرين بالله ورسوله  
ولأنهم قبل الرسالة ما كانوا معذبين كما صاروا، بعد الرسالة وقال بعض المفسرين إن أهل مكة  
كانوا يلغنون اليهود والنصارى على أنهم كذبوا برسولهم لما جاءوهم وقالوا لوجاءنا رسول لأطعناه

واتبعناه ، وهذا فيه اشكال من حيث إن المشركين كانوا منكرين الرسالة والحشر مطلقاً ، فكيف كانوا يعترفون بالرسول ، فمن أين عرفوا أن اليهود كذبوا وما جاءهم كتاب ولولا كتاب الله وبيان رسوله من أين كان يعلم المشركون أنهم صدقوا شيئاً وكذبوا في شيء ؟ بل المراد ما ذكرنا أنهم كانوا يقولون نحن لو جاءنا رسول لا نتركه وإنما نترك كون محمد رسولا من حيث إنه كاذب ولو صح كونه رسولا لآمننا وقوله ( فلما جاءهم ) أى فلما صح لهم بجهوه بالمعجزة ، وفي قوله ( أهدى ) وجهان ( أحدهما ) أن يكون المراد أهدى مما نحن عليه وعلى هذا فقوله ( من إحدى الأمم ) للثنين كما يقول القائل زيد من المسلمين ويدل على هذا قوله تعالى ( فلما جاءهم نذير ما زادهم إلا نفورا ) أى صاروا أضل مما كانوا وكانوا يقولون نكون أهدى ( وثانيهما ) أن يكون المراد أن نكون أهدى من إحدى الأمم كما يقول القائل زيد أولى من عمرو ، وفي الأمم وجهان ( أحدهما ) أن يكون المراد العموم أى أهدى من أى إحدى الأمم وفيه تعريض ( وثانيهما ) أن يكون المراد تعريف العهد أى أمة محمد وموسى وعيسى ومن كان في زمانهم .

قوله تعالى : ﴿ استكباراً في الأرض ﴾ ونصبه يحتمل ثلاثة أوجه ( أحدها ) أن يكون حالا أى مستكبرين في الأرض ( وثانيها ) أن يكون مفعولا له أى للاستكبار ( وثالثها ) أن يكون بذلا عن النفور وقوله ( ومكر السيئ ) إضافة الجنس إلى نوعه كما يقال علم الفقه وحرقة الحدادة وتحقيقه أن يقال معناه ومكروا مكرأ سيئاً ثم عرف لظهور مكرهم ، ثم ترك التعريف باللام وأضيف إلى السيئ لكون السوء فيه أبين الأمور ، ويحتمل أن يقال بأن المكر يستعمل استعمال العمل كما ذكرنا في قوله تعالى ( والذين يمكرون السيئات ) أى يعملون السيئات ، ومكرهم السيئ ، وهو جميع ما كان يصدر منهم من القصد إلى الإيذاء ومنع الناس من الدخول في الإيمان وإظهار الانكار ، ثم قال ( ولا يحق المكر السيئ إلا بأهله ) أى لا يحيط إلا بفاعله وفي قوله ( ولا يحق ) وقوله ( إلا بأهله ) فوائد ، أما في قوله ( يحق ) فهي أنها تنبئ عن الإحاطة التي هي فوق الحقوق وفيه من التحذير ما ليس في قوله ولا يلحق أو ولا يصل ، وأما في قوله ( بأهله ) ففيه ما ليس في قول القائل ولا يحق المكر السيئ إلا بالمساكر ، كي لا يأمن المسي فإن من أساء ومكره سيئ آخر قد يلحقه جزاء على سيئه ، وأما إذا لم يكن سيئاً فلا يكون أهلاً فيأمن المكر السيئ ، وأما في النفي والإثبات ففائدته الحصر بخلاف ما يقول القائل المكر السيئ يحق بأهله ، فلا ينبئ عن عدم الحيق بغير أهله ، فإن قال قائل كثيراً ما نرى أن الماكر يمكر ويفيده المكر ويغلب الخصم بالمكر والآية تدل على عدم ذلك ، فنقول الجواب عنه من وجوه ( أحدها ) أن المكر المذكور في الآية هو المكر الذي مكروه مع النبي ﷺ من العزم على القتل والإخراج ولم يحق إلا بهم ، حيث قتلوا يوم بدر وغيره ( وثانيها ) هو أن نقول المكر السيئ عام وهو الأصح فإن النبي عليه السلام نهى عن المكر وأخبر عن النبي ﷺ أنه قال « لا تمكروا ولا تعينوا ما كرأ فان الله يقول ولا يحق المكر السيئ »

فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ الْأَوَّلِينَ فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَنْ تَجِدَ

لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا ﴿٤٤﴾

إلا بأهله » وعلى هذا فذلك الرجل المذكور به [لا] يكون أهلاً فلا يرد نقضاً ( وثالثها ) أن الأمور يعواقبها ، ومن مكر به غيره ونفذ فيه المكر عاجلاً في الظاهر ففي الحقيقة هو الفائز والمساكر هو الهالك وذلك مثل راحة الكافر ومشقة المسلم في الدنيا ، ويبين هذا المعنى قوله تعالى ( فهل ينظرون إلا سنة الأولين ) يعنى إذا كان لمكرم في الحال رواج فالعاقبة للتقوى والأمور بخواتيمها ، فيهلكون كما هلك الأولون .

قوله تعالى : ﴿ فهل ينظرون إلا سنة الأولين ﴾ أى ليس لهم بعد هذا إلا انتظار الإهلاك وهو سنة الأولين وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الإهلاك ليس سنة الأولين إنما هو سنة الله بالأولين ، فنقول الجواب عنه من وجهين ( أحدهما ) أن المصدر الذى هو المفعول المطلق يضاف إلى الفاعل والمفعول لتعلقه بهما من وجه دون وجه فيقال فيما إذا ضرب زيد عمراً عجب من ضرب عمرو وكيف ضرب مع ماله من العزم والقوة وعجب من ضرب زيد كيف ضرب مع ماله من العلم والحكمة فكذلك سنة الله بهم أضافها إليهم لأنها سنة سنت بهم وأضافها إلى نفسه بعدها بقوله :

﴿ فلن تجد لسنة الله تبديلاً ﴾ لأنها سنة من سنن الله ، إذا علمت هذا فنقول أضافها في الأول إليهم حيث قال ( سنة الأولين ) لأن سنة الله الإهلاك بالاشراك والاكرام على الاسلام فلا يعلم أنهم ينظرون أيهما فإذا قال سنة الأولين تميزت وفي الثانى أضافها إلى الله ، لأنها لما علمت فالإضافة إلى الله تعظيماً وتبين أنها أمر واقع ليس لها من دافع ( وثانيهما ) أن المراد من سنة الأولين استمرارهم على الإنكار واستكبارهم عن الإقرار ، وسنة الله استئصالهم بأصرارهم فكأنه قال أنتم تريدون الإتيان بسنة الأولين والله يأتي بسنة لا تبديل لها ولا تحويل عن مستحقها .

﴿ المسألة الثانية ﴾ التبديل تحويل فما الحكمة في التكرار ؟ نقول بقوله ( فلن تجد لسنة الله تبديلاً ) حصل العلم بأن العذاب لا تبديل له بغيره ، وبقوله ( ولن تجد لسنة الله تحويلاً ) حصل العلم بأن العذاب مع أنه لا تبديل له بالثواب لا يتحول عن مستحقه إلى غيره فيتم تهديد المسمى .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ المخاطب بقوله ( فلن تجد ) يحتمل وجهين وقد تقدم مراراً ( أحدهما ) أن يكون عاماً كأنه قال فلن تجد أيها السامع لسنة الله تبديلاً ( والثانى ) أن يكون مع محمد صلى الله عليه وسلم وعلى هذا فكأنه قال سنة الله أنه لا يهلك ما بقى في القوم من كتب الله إيمانهم ، فإذا

أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَكَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعْجِزَهُ مِنْ شَيْءٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا ﴿٤٤﴾

آمن من في علم الله أنه يؤمن يهلك الباقي كما قال نوح ( إنك إن تذرهم ) أى تمهل الأمر وجاء وقت سنتك .

قوله تعالى : ﴿ أولم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم وكانوا أشد منهم قوة ﴾ .

لما ذكر أن للأولين سنة وهى الاهلاك نبهم بتذكير حال الاولين فانهم كانوا مارين على ديارهم راثين لآثارهم وأملهم كان فوق أملهم وعلمهم كان دون علمهم ، أما الأول فلطول أعمارهم وشدة اقتدارهم ، وأما عملهم فلأنهم لم يكذبوا مثل محمد ولا محمداً وأنتم يا أهل مكة كذبتهم محمداً ومن تقدمه ، وقوله تعالى ( وكانوا أشد منهم قوة ) قد ذكرناه فى سورة الروم ، بقى فيه أبحاث :

( الأول ) قال هناك ( كانوا أشد ) من غير واو ، وقال هنا بالواو فافرق ؟ نقول قول القائل : أما رأيت زيدا كيف أكرمنى وأعظم منك ، يفيد أن القائل يخبره بأن زيدا أعظم ، وإذا قال أما رأيت كيف أكرمنى هو أعظم منك يفيد أنه تقرر أن كلا المعنيين حاصل عند السامع كأنه رآه أكرمه ورآه أكبر منه ولا شك أن هذه العبارة الأخيرة تفيد كون الأمر الثانى فى الظهور مثل الأول بحيث لا يحتاج إلى إعلام من المتكلم ولا إخبار ، إذا علمت هذا فنقول المذكور هنا كونهم أشد منهم قوة لا غير ، ولعل ذلك كان ظاهراً عندهم فقال بالواو أى نظر كم كما يقع على عاقبة أمرهم يقع على قوتهم ، وأما هناك فالمذكور أشياء كثيرة فانه قال ( كانوا أشد منهم قوة وأناروا الأرض وعمروها ) وفى موضع آخر قال ( أفلم يسيروا فى الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم كانوا أكثر منهم وأشد قوة وأناروا فى الأرض ) ولعل علمهم لم يحصل بآثارهم الأرض أو بكثرتهم ولكن نفس القوة ورجحانهم فيما عليهم كان معلوماً عندهم فان كل طائفة تعتقد فيمن تقدمهم أنهم أقوى منهم ولا نزاع فيه .

قوله تعالى : ﴿ وما كان الله ليعجزه من شيء فى السموات ولا فى الأرض إنه كان عليماً قديراً ﴾ .  
يحتمل وجهين ( أحدهما ) أن يكون بياناً لهم أى أن الاولين مع شدة قوتهم ما أعجزوا الله وما فاتوه فهم أولى بأن لا يعجزوه ( والثانى ) أن يكون قطعاً لاطماع الجاهل فان قائلوا قال هب أن الاولين كانوا أشد قوة وأطول أعماراً لكننا نستخرج بذلك ما يزيد على قواهم ونستعين

وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِمَا كَسَبُوا مَا تَرَكَ عَلَى ظَهَرِهَا مِنْ دَابَّةٍ وَلَكِنْ يُؤَخِّرُهُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ۖ فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِعِبَادِهِ بَصِيرًا ﴿٤٥﴾

بأمور أرضية لها خواص أو كواكب سماوية لها آثار فقال تعالى ( وما كان الله ليعجزه من شيء . في السموات ولا في الأرض إنه كان عليا ) بأفعالهم وأقوالهم ( قديراً ) على إهلاكهم واستئصالهم . قوله تعالى : ﴿ ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة ولكن يؤخرهم إلى أجل مسمى فإذا جاء أجلهم فإن الله كان بعباده بصيراً ﴾ .

لما خوف الله المكذبين بمن مضى وكانوا من شدة عنادهم وفساد اعتقادهم يستعجلون بالعذاب ويقولون عجل لنا عذابنا فقال الله : للعذاب أجل والله لا يؤاخذ الله الناس بنفس الظلم فإن الإنسان ظلوم جهول ، وإنما يؤاخذ بالاصرار وحصول يأس الناس عن إيمانهم ووجود الإيمان من كتب الله إيمانه فإذا لم يبق فيهم من يؤمن يهلك المكذبين ولو أخذهم بنفس الظلم لكان كل يوم إهلاك وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ إذا كان الله يؤاخذ الناس بما كسبوا فما بال الدواب يهلكون ؟ نقول الجواب من وجوه ( أحدها ) أن خلق الدواب نعمة فإذا كفر الناس يزيل الله النعم والدواب أقرب النعم لأن المفرد أولاً ثم المركب والمركب إما أن يكون معدنياً وإما أن يكون نامياً والنامى إما أن يكون حيواناً وإما أن يكون نباتاً ، والحيوان إما إنسان وإما غير إنسان فالدواب أعلى درجات المخلوقات في عالم العناصر للإنسان ( الثاني ) هو أن ذلك يبان لشدة العذاب وعمومه فإن بقاء الأشياء بالإنسان كما أن بقاء الإنسان بالأشياء وذلك لأن الإنسان يدبر الأشياء ويصلحها فتبقى الأشياء ثم ينتفع بها الإنسان فيبقى الإنسان فإذا كان الهلاك عاماً لا يبق من الإنسان من يعمر فلا تبقى الأبنية والزروع فلا تبقى الحيوانات الأهلية لأن بقاءها بحفظ الإنسان إياها عن التلف والهلاك بالسقي والعلف ( الثالث ) هو أن إنزال المطر هو إنعام من الله في حق العباد فإذا لم يستحقوا الإنعام قطعت الأمطار عنهم فيظهر الجفاف على وجه الأرض وتموت جميع الحيوانات وقوله تعالى ( ما ترك على ظهرها من دابة ) ( الوجه الثالث ) لأن بسبب انقطاع الأمطار تموت حيوانات البر ، أما حيوانات البحر فتعيش بماء البحار .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله تعالى ( على ظهرها ) كناية عن الأرض وهي غير مذكورة فكيف علم ؟ نقول بما تقدم وبما تأخر ، أما ما تقدم فقوله ( وما كان الله ليعجزه من شيء . في السموات ولا في الأرض ) فهو أقرب المذكورات الصالحة لعود الهاء إليها ، وأما ما تأخر فقوله ( من دابة ) لأن الدواب على ظهر الأرض ، فإن قيل كيف يقال لما عليه الخلق من الأرض وجه الأرض

وظهر الأرض ، مع أن الوجه مقابل الظهر كالمضاد ؟ نقول من حيث إن الأرض كالذابة الحاملة للأثقال والحمل يكون على الظهر يقال له ظهر الأرض ، ومن حيث إن ذلك هو المقابل للخلق المواجه لهم يقال له وجهها ، على أن الظهر في مقابلة البطن والظهر والظاهر من باب والبطن والباطن من باب ، فوجه الأرض ظهر لأنه هو الظاهر وغيره منها باطن وبطن .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في قوله تعالى ( ولكن يؤخرهم إلى أجل مسمى ) وجوه : ( أحدها ) إلى يوم القيامة وهو مسمى مذكور في كثير من المواضع ( ثانياً ) يوم لا يوجد في الخلق من يؤمن على ما تقدم ( ثالثاً ) لكل أمة أجل ولكل كتاب وأجل قوم محمد ﷺ أيام القتل والأسر كيوم بدر وغيره .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله تعالى ( فإذا جاء أجلهم ، فإن الله كان بعباده بصيراً ) تسلية للمؤمنين للمؤمنين ، وذلك لأنه تعالى لما قال ( ما ترك على ظهرها من دابة ) وقال ( لا تصيين الذين ظلموا منكم خاصة ) قال فإذا جاء الهلاك فالله بالعباد بصير ، إما أن ينجمهم أو يكون توفيقهم تقريباً من الله لا تعذيباً ، لا يقال قد ذكرت أن الله لا يؤاخذ بمجرد الظلم ، وإنما يؤاخذ حين يجتمع الناس على الضلال ونقول بأنه تعالى عند الإهلاك يهلك المؤمن فكيف هذا ، نقول قد ذكرنا أن الإمامة والإفناء إن كان للتعذيب فهو مؤاخذة بالذنب والإهلاك ، وإن كان لإيصال الثواب فليس بإهلاك ولا بمؤاخذة ، والله لا يؤاخذ الناس إلا عند عموم الكفر ، وقوله ( بصير ) اللفظ أتم في التسليّة من العليم وغيره لأن البصير بالشئ الناظر إليه أولى بالإنباء من العالم بحالة دون أن يراه والله أعلم . وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

## (٣٦) سُورَةُ يَسْ مَكِّيَّةٌ وَأَيَّاتُهَا ثَلَاثٌ وَثَمَانُونَ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

يَس ۝ وَالْقُرْءَانِ الْحَكِيمِ ۝

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ يس والقرآن الحكيم ﴾ قد ذكرنا كلاماً كلياً في حروف التهجي في سورة العنكبوت وذكرنا أن في كل سورة بدأ الله فيها بحروف التهجي كان في أوائلها الذكر أو الكتاب أو القرآن ولندكر ههنا أبحاثاً :

﴿ البحث الأول ﴾ هو أن في ذكر هذه الحروف في أوائل السور أموراً تدل على أنها غير خالية عن الحكمة ولكن علم الانسان لا يصل إليها بعينها فنقول ما هو الكلي من الحكمة فيها ، أما بيان أن فيها ما يدل على الحكمة فهو أن الله تعالى ذكر من الحروف نصفها وهي أربعة عشر حرفاً وهي نصف ثمانية وعشرين حرفاً ، وهي جميع الحروف التي في لسان العرب على قولنا الهمزة ألف متحركة ، ثم إنه تعالى قسم الحروف ثلاثة أقسام تسعة أحرف من الألف إلى الذال وتسعة أحرف آخر في آخر الحروف من الفاء إلى الياء وعشرة من الوسط من الراء إلى الغين ، وذكر من القسم الأول حرفين هما الألف والحاء وترك سبعة وترك من القسم الآخر حرفين هما الفاء والواو وذكر سبعة ، ولم يترك من القسم الأول من حروف الحلق والصدر إلا واحداً لم يذكره وهو الحاء ، ولم يذكر من القسم الآخر من حروف الشفة إلا واحداً لم يتركه وهو الميم ، والعشر الاواسط ذكر منها حرفاً وترك حرفاً فذكر الراء وترك الزاي وذكر السين وترك الشين وذكر الصاد وترك الضاد وذكر الطاء وترك الظاء وذكر العين وترك الغين ، وليس هذا أمراً يقع اتفاقاً بل هو ترتيب مقصود فهو لحكمة ، وأما أن عينها غير معلومة فظاهر وهب أن واحداً يدعى فيه شيئاً فماذا يقول في كون بعض السور مفتحة بحرف كسورة ن . وق . و ص . وبعضها بحرفين كسورة حم . ويس . وطس . وطه . وبعضها بثلاثة أحرف كسورة الم . وطسم ، والر . وبعضها بأربعة كسورتي المر . والمص . وبعضها بخمسة أحرف كسورتي حمسق . وكهيعص . وهب أن قائلاً يقول إن هذا إشارة إلى أن الكلام ، إما حرف ، وإما فعل ، وإما اسم ، والحرف كثيراً ما جاء على حرف كواو العذاب وفاء التعقيب وهمزة الاستفهام وكاف التشبيه وباء الالتصاق

## إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ ﴿٢١﴾

وغيرها وجاء على حرفين كمن للتبويض، وأو للتخير، وأم للاستفهام المتوسط وأن للشرط وغيرها والاسم والفعل والحرف جاء على ثلاثة أحرف كإلى وعلى في الحرف وإلى وعلى في الاسم وألا يالو وعلا يعلو في الفعل ، والاسم والفعل جاء على أربعة ، والاسم خاصة جاء على ثلاثة وأربعة وخمسة كفجّل وسجّل وجرد حل فما جاء في القرآن إشارة إلى أن تركيب العربية من هذه الحروف على هذه الوجوه ، فإذا يقول هذا القائل في تخصيص بعض السور بالحرف الواحد والبعض بأكثر فلا يعلم تمام السر إلا الله ومن أعلمه الله به ، إذا علمت هذا فنقول اعلم أن العبادة منها قلبية ، ومنها لسانية ، ومنها جارية ، وكل واحدة منها قسم عقل معناه وحقيقته وقسم لم يعلم ، أما القلبية مع أنها أبعد عن الشك والجهل ففيها ما لم يعلم دليله عقلا ، وإنما وجب الإيمان به والاعتقاد سمعاً كالصراط الذي [هو] أرق من الشعرة وأحد من السيف ويمر عليه المؤمن والموقن كالبرق الخاطف والميزان الذي توزن به الأعمال التي لا تقل لها في نظر الناظر وكيفيات الجنة والنار فإن هذه الأشياء وجودها لم يعلم بدليل عقلي ، وإنما المعلوم بالعقل إمكانها ووقوعها معلوم مقطوع به بالسمع ومنها ما علم كالتوحيد والنبوّة وقدرة الله وصدق الرسول ، وكذلك في العبادات الجارية ما علم معناه وما لم يعلم كمقادير النصب وعدد الركعات ، وقد ذكرنا الحكمة فيه وهي أن العبد إذا أتى بما أمر به من غير أن يعلم ما فيه من الفائدة لا يكون إلا آتياً بمحض العبادة بخلاف ما لو علم الفائدة فرمى يأتى به للفائدة وإن لم يؤمن كما لو قال السيد لعبده انقل هذه الحجارة من ههنا ولم يعلم بما في النقل فنقلها ولو قال انقلها فإن تحتها كنزاً هو لك ينقلها وإن لم يؤمن ، إذا علم هذا فكذلك في العبادات اللسانية الذكرية وجب أن يكون منها ما لا يفهم معناه حتى إذا تكلم به العبد علم منه أنه لا يقصد غير الانقياد لأمر المعبود الأمر الناهي فإذا قال ( حم ، يس ، الم ، طس ) علم أنه لم يذكر ذلك لمعنى يفهمه أو يفهمه فهو يتلفظ به إقامة لما أمر به .

( البحث الثاني ) قيل في خصوص يس إنه كلام هو نداء معناه يا إنسان ، وتقريره هو أن تصغير إنسان أنيسين فكأنه حذف الصدر منه وأخذ العجز وقال ( يس ) أى أنيسين ، وعلى هذا يحتمل أن يكون الخطاب مع محمد ﷺ ويدل عليه قوله تعالى بعده ( إنك لمن المرسلين ) .

( البحث الثالث ) قرئ يس إما بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف هو قوله هذه كأنه قال هذه يس ، وإما بالضم على نداء المفرد أو على أنه مبنى كحيث ، وقرئ يس إما بالنصب على معنى اتل يس وإما بالفتح كآين وكيف ، وقرئ يس بالكسر كجبر لإسكان الياء وكسرة ما قبلها ولا يجوز أن يقال بالجر لأن إضمار الجار غير جائز وليس فيه حرف قسم ظاهر وقوله تعالى ( والقرآن الحكيم ) أى ذى الحكمة كعيشة راضية أى ذات رضا أو على أنه ناطق بالحكمة فهو كالخى المتكلم . قوله تعالى : ﴿ إنك لمن المرسلين ﴾ مقسم عليه وفيه مسائل :



## عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿١﴾

﴿ المسألة الأولى ﴾ الكفار أنكروا كون محمد رسلاً والمطالب تثبت بالدليل لا بالقسم فالحكمة في الإقسام ؟ نقول فيه وجوه ( الأول ) هو أن العرب كانوا يتوقون الإيمان الفاجرة وكانوا يقولون إن اليمين الفاجرة توجب خراب العالم وصحح النبي ﷺ ذلك بقوله «اليمين الكاذبة تدع الديار بلاقع» ثم إنهم كانوا يقولون إن النبي ﷺ يصيبه من آلهتهم عذاب وهي الكواكب فكان النبي ﷺ يحلف بأمر الله وإنزال كلامه عليه وبأشياء مختلفة ، وما كان يصيبه عذاب بل كان كل يوم أرفع شأنًا وأمنع مكانًا فكان ذلك يوجب اعتقاد أنه ليس بكاذب ( الثاني ) هو أن المتناظرين إذا وقع بينهما كلام وغلب أحدهما الآخر بتمشية دليله وأسكته يقول المطلوب إنك قررت هذا بقوة جدالك وأنت خير في نفسك بضعف مقالك وتعلم أن الأمر ليس كما تقول وإن أقمت عليه صورة دليل وعجرت أنا عن القدر فيه ، وهذا كثير الوقوع بين المتناظرين فعند هذا لا يجوز أن يأتي هو بدليل آخر ، لأن الساكت المنقطع يقول في الدليل الآخر ما قاله في الأول فلا يجد أمراً إلا اليمين ، فيقول والله إنى لست مكابراً وإن الأمر على ما ذكرت ولو علمت خلافه لرجعت إليه فهنا يتعين اليمين ، فكذلك النبي ﷺ لما أقام البراهين وقالت الكفرة ( ما هذا إلا رجل يريد أن يصدكم ) وقالوا للحق لما جاءهم إن هذا إلا سحر مبين ) تعين التمسك بالإيمان لعدم فائدة الدليل ( الثالث ) هو أن هذا ليس مجرد الحلف ، وإنما هو دليل خرج في صورة اليمين لأن القرآن معجزة ودليل كونه رسلاً هو المعجزة والقرآن كذلك فإن قيل فلم يذكر في صورة الدليل ؟ وما الحكمة في ذكر الدليل في صورة اليمين ؟ قلنا الدليل أن ذكره في صورة اليمين قد لا يقبل عليه سامع فلا يقبله فؤاده فإذا ابتدئ به على صورة اليمين واليمين لا يقع لا سيما من العظيم الأعلى أمر عظيم والأمر العظيم تتوفر الدواعي على الإصغاء إليه فلصورة اليمين تشرئب إليه الأجسام ، ولكونه دليلاً شافياً يتشربه الفؤاد فيقع في السمع وينفع في القلب .

﴿ المسألة الثانية ﴾ كون القرآن حكماً عندهم لكون محمد رسلاً ، فلمهم أن يقولوا إن هذا ليس بقسم ، نقول الجواب عنه من وجهين ( أحدهما ) أن كون القرآن معجزة بين إن أنكروه قيل لهم فأتوا بسورة من مثله ( والثاني ) أن العاقل لا يثق بيمين غيره إلا إذا حلف بما يعتقد عظمته ، فالكافر إن حلف بمحمد لا تصدقه كما تصدقه لو حلف بالصليب والصنم ، ولو حلف بديننا الحق لا يوثق بمثل ما يوثق به لو حلف بدينه الباطل وكان من المعلوم أن النبي ﷺ وأصحابه يعظمون القرآن خلفه به هو الذي يوجب ثقتهم به .

## تَنْزِيلَ الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ ﴿١﴾ لِنُنذِرَ قَوْمًا مَّا أُنذِرَ آبَاؤُهُمْ فَهُمْ غَافِلُونَ ﴿٢﴾

أقرب الطرق الموصلة إلى المقصد والدين كذلك فإنه توجه إلى الله تعالى وتولى عن غيره والمقصد هو الله والمتوجه إلى المقصد أقرب إليه من المولى عنه والمتحرف منه ولا يذهب فهم أحد إلى أن قوله إنك منهم على صراط مستقيم يميز له عن غيره كما يقال إن محمداً من الناس مجتبي لأن جميع المرسلين على صراط مستقيم ، وإنما المقصود بيان كون النبي صلى الله عليه وسلم على الصراط المستقيم الذي يكون عليه المرسلون وقوله ( على صراط مستقيم ) فيه معنى لطيف يعلم منه فساد قول المباحية الذين يقولون المكلف يصير واضلاً إلى الحق فلا يبقى عليه تكليف وذلك من حيث إن الله بين أن المرسلين ما داموا في الدنيا فهم سالكون سائحون مهتدون منتبهون إلى السبيل المستقيم فكيف ذلك الجاهل العاجز .

قوله تعالى : ﴿ تنزيل العزيز الرحيم ﴾ قرئ بالجر على أنه بدل من القرآن كأنه قال (والقرآن الحكيم ، تنزيل العزيز الرحيم ، إنك لمن المرسلين لتنذر ) وقرئ بالنصب وفيه وجهان (أحدهما) أنه مصدر فعله منوى كأنه قال نزل تنزيل العزيز الرحيم لتنذر ويكون تقديره نزل القرآن أو الكتاب الحكيم ( والثاني ) أنه مفعول فعل منوى كأنه قال والقرآن الحكيم أغنى تنزيل العزيز الرحيم إنك لمن المرسلين لتنذر ، وهذا ما اختاره الزمخشري وقرئ بالرفع على أنه خبر مبتدأ منوى كأنه قال هذا تنزيل العزيز الرحيم لتنذرو ويحتمل وجهاً آخر على هذه القراءة وهو أن يكون مبتدأ خبره لتنذر كأنه قال تنزيل العزيز للأنذار وقوله (العزيز الرحيم) إشارة إلى أن الملك إذا أرسل رسولا فالمرسل إليهم إما أن يخالفوا المرسل ويهينوا المرسل وحينئذ لا يقدر الملك على الانتقام منهم إلا إذا كان عزيزاً أو يخافوا المرسل ويكرموا المرسل وحينئذ يرحمهم الملك ، أو نقول المرسل يكون منه في رسالته منع عن أشياء وإطلاق لأشياء فالمنع يؤكد العزة والإطلاق يدل على الرحمة .

قوله تعالى : ﴿ لتنذر قوماً ما أنذر آباؤهم فهم غافلون ﴾ .

قد تقدم تفسيره في قوله ( لتنذر قوماً ما أنام من نذير من قبلك ) وقيل المراد الإثبات وهو على وجهين ( أحدهما ) لتنذر قوماً ما أنذر آباؤهم ، فتكون ما مصدرية ( الثاني ) أن تكون موصولة معناها : لتنذر قوماً الذين أنذر آباؤهم فهم غافلون ، فعلى قولنا ما نافية تفسيره ظاهر فإن من لم ينذر آباؤه وبعد الإنذار عنه فهو يكون غافلاً ، وعلى قولنا هي للإثبات كذلك لأن معناها لتنذرهم إنذار آباؤهم فأنهم غافلون ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ كيف يفهم التفسيران وأحدهما يقتضي أن لا يكون آباؤهم منذرين والآخر يقتضي أن يكونوا منذرين وبينهما تضاد ؟ نقول على قولنا ما نافية معناها ما أنذر آباؤهم وإنذار آباؤهم الأولين لا ينافي أن يكون المتقدمون من آباؤهم منذرين والمتأخرون منهم غير منذرين .

## لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلَى أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٧﴾

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله ( لتندر قوماً ما أنذر آباؤهم ) يقتضى أن لا يكون النبي صلى الله عليه وسلم مأموراً بانذار اليهود لأن آباؤهم أنذروا ، نقول ليس كذلك ، أما على قولنا ما للأنبياء لا للنبي فظاهر . وأما على قولنا هي نافية فكذلك ، وقد بينا ذلك في قوله تعالى ( بل هو الحق من ربك لتندر قوماً ما أتاهم من نذير من قبلك ) وقلنا إن المراد أن آباؤهم قد أنذروا بعد ضلالتهم وبعد إرسال من تقدم فان الله إذا أرسل رسولا فما دام في القوم من يبين دين ذلك النبي ويأمر به لا يرسل الرسول في أكثر الأمر ، فإذا لم يبق فيهم من يبين ويضل الكل ويتباعد العهد ويفشو الكفر يبعث رسولا آخر مقررأ لدين من كان قبله أو واضعاً لشرع آخر ، فعنى قوله تعالى ( لتندر قوماً ما أنذر آباؤهم ) أى ما أنذروا بعد ما ضلوا عن طريق الرسول المتقدم واليهود والنصارى دخلوا فيه لأنهم لم تنذر آباؤهم الآدون بعد ماضلوا ، فهذا دليل على كون النبي صلى الله عليه وسلم مبعوثاً بالحق إلى الخلق كافة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله ( فهم غافلون ) دليل على أن البعثة لا تكون إلا عند الغفلة ، أما إن حصل لهم العلم بما أنزل الله بأن يكون منهم من يبلغهم شريعة ويخالفونه فحق عليهم الهلاك ولا يكون ذلك تعذيباً من قبل أن يبعث الله رسولا ، وكذلك من خالف الأمور التي لا تقتصر إلى بيان الرسل يستحق الإهلاك من غير بعثة ، وليس هذا قولاً بمذهب المعتزلة من التحسين والتفويض العقلى بل معناه أن الله تعالى لو خلق في قوم علماء بوجوب الأشياء وتركوه لا يكونون غافلين فلا يتوقف تعذيبهم على بعثة الرسل .

قوله تعالى : ﴿ لقد حق القول على أكثرهم فهم لا يؤمنون ﴾ .

لما بين أن الإرسال أو الإنزال للأنذار ، أشار إلى أن النبي صلى الله عليه وسلم ليس عليه الهداية المستلزمة للاهتداء ، وإنما عليه الإنذار وقد لا يؤمن من المنذرين كثير وفي قوله تعالى ( لقد حق القول ) وجوه ( الأول ) وهو المشهور أن المراد من القول هو قوله تعالى ( حق القول منى لأملأن جهنم منك ومن تبعك ) ، ( الثانى ) هو أن معناه لقد سبق في عليه أن هذا يؤمن وأن هذا لا يؤمن فقال في حق البعض أنه لا يؤمن ، وقال في حق غيره أنه يؤمن ( حق القول ) أى وجد وثبت بحيث لا يبدل بغيره ( الثالث ) هو أن يقال المراد منه لقد حق القول الذى قاله الله على لسان الرسل من التوحيد وغيره وبأن برهانه فأكثرهم لا يؤمنون بعد ذلك لأن من يتوقف لاستماع الدليل في مهلة النظر يرجى منه الإيمان إذا بان له البرهان ، فإذا تحقق وأكد بالإيمان ولم يؤمن أكثرهم فأكثرهم تبين أنهم لا يؤمنون لمضى وقت رجاء الإيمان ولا أنهم لما لم يؤمنوا عند ما حق القول واستمروا فان كانوا يريدون شيئاً أوضح من البرهان فهو العيان

## إِنَّا جَعَلْنَا فِيْ أَعْنَاقِهِمْ أَغْلَالًا فَهِيَ إِلَى الْأَذْقَانِ فَهُمْ مُّقْمَحُونَ ﴿٨﴾

وعند العيان لا يفيد الإيمان ، وقوله ( على أكثرهم ) على هذا الوجه معناه أن من لم تبلغه الدعوة والبرهان قليلون فحق القول على أكثر من لم يوجد منه الإيمان وعلى الأول والثاني ظاهر فإن أكثر الكفار ماتوا على الكفر ولم يؤمنوا ( وفيه وجه رابع ) وهو أن يقال لقد حقت كلمة العذاب العاجل على أكثرهم فهم لا يؤمنون وهو قريب من الأول .

قوله تعالى : ﴿ إنا جعلنا في أعناقهم أغلالا فهي إلى الأذقان فهم مقمحون ﴾ .  
لما بين أنهم لا يؤمنون بين أن ذلك من الله فقال ( إنا جعلنا ) وفيه وجوه ١ أحدها ( أن المراد إنا جعلناهم ممسكين لا ينفقون في سبيل الله كما قال تعالى ( ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ) ( والثاني ) أن الآية نزلت في أبي جهل وصاحبيه المخزوميين حيث حلف أبو جهل أنه يرضخ رأس محمد ، فرآه ساجدا فأخذ صخرة ورفعه ليرسلها على رأسه فالتزقت بيده وبده بعنقه . ( والثالث ) وهو الأقوى وأشد مناسبة لما تقدم وهو أن ذلك كناية عن منع الله إياهم عن الاهتداء وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ هل للوجهين الأولين مناسبة مع ما تقدم من الكلام ؟ نقول : ( الوجه الأول ) له مناسبة وهي أن قوله تعالى ( فهم لا يؤمنون ) يدخل فيه أنهم لا يصلون كما قال تعالى ( وما كان الله ليضيع إيمانكم ) أي صلاتكم عند بعض المفسرين والزكاة مناسبة للصلاة على ما بينا فكانه قال لا يصلون ولا يزكون ، وأما على الوجه الثاني فناسبة خفية وهي أنه لما قال ( لقد حق القول على أكثرهم ) وذكرنا أن المراد به البرهان قال بعد ذلك بل عاينوا وأبصروا ما يقرب من الضرورة حيث التزقت يده بعنقه ومنع من إرسال الحجر وهو يضطر إلى الإيمان ولم يؤمن علم أنه لا يؤمن أصلا والتفسير هو الوجه الثالث .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله ( فهي ) راجعة إلى ماذا ؟ نقول فيها وجهان ( أحدهما ) أنها راجعة إلى الأيدي وإن كانت غير مذكورة ولكنها معلومة لأن المخلول تكون أيديه مجموعة في الغل إلى عنقه ( وثانيهما ) وهو ما اختاره الزمخشري أنها راجعة إلى الأغلال ، معناه إنا جعلنا في أعناقهم أغلالا فقالا غلاظا بحيث تبلغ إلى الأذقان فلم يتمكن المخلول معها من أن يطأطيء رأسه .  
﴿ المسألة الثالثة ﴾ كيف يفهم من الغل في العنق المنع من الإيمان حتى يجعل كناية فنقول المخلول الذي بلغ الغل إلى ذقنه وبقي مقمحا رافع الرأس لا يبصر الطريق الذي عند قدمه وذكر بعده أن بين يديه سدا ومن خلفه سدا فهو لا يقدر على انتهاج السبيل ورؤيته وقد ذكر من قبل أن المرسل على صراط مستقيم فهذا الذي يهديه النى إلى الصراط المستقيم العقلى جعل ممنوعا كالمخلول الذي يجعل ممنوعا من إبصار الطريق الحسى ، ويحتمل وجها آخر وهو أن يقال الأغلال في الأعناق

وَجَعَلْنَا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَيْنَاهُمْ فَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ



عبارة عن عدم الانقياد فان المنقاد يقال فيه إنه وضع رأسه على الخط وخضع عنقه والذي في رقبته الغل الثخين إلى الذقن لا يطأطيء رأسه ولا يحركه تحريك المصدق ، ويصدق هذا قوله (مقمحون) فان المقمح هو الرافع رأسه كالمثنأى يقال بعير قاح إذا رفع رأسه فلم يشرب الماء ولم يطأطئه للشرب والإيمان كالماء الزلال الذي به الحياة وكأنه تعالى قال (إنجعلنا في أعناقهم أغلالا فهم مقمحون) لا يخضعون الرقاب لأمر الله .

وعلى هذا فقوله تعالى ﴿ وجعلنا من بين أيديهم سدا ومن خلفهم سدا فأغشيناهم فهم لا يبصرون ﴾ يكون متمماً لمعنى جعل الله إياهم مغلولين لأن قوله ( وجعلنا من بين أيديهم سدا ) إشارة إلى أنهم لا ينتهجون سبيل الرشاد فكأنه قال لا يبصرون الحق فينقادون له لمكان السد ولا ينقادون لك فيبصرون الحق فينقادون له لمكان الغل والإيمان المورث للايقان . أما باتباع الرسول أولاً فتلوح له الحقائق ثانياً وإما بظهور الأمور أولاً واتباع الرسول ثانياً ، ولا يتبعون الرسول أولاً لأنهم مغلولون فلا يظهر لهم الحق من الرسول ثانياً ، ولا يظهر لهم الحق أولاً لأنهم واقعون في السد فلا يتبعون الرسول ثانياً ( وفيه وجه آخر ) وهو أن يقال المانع ، إما أن يكون في النفس ، وإما أن يكون خارجاً عنها ، ولهم المانعان جميعاً من الإيمان ، أما في النفس فالغل ، وأما من الخارج فالسد ، ولا يقع نظرهم على أنفسهم فيرون الآيات التي في أنفسهم كما قال تعالى (سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم) وذلك لأن المقمح لا يرى نفسه ولا يقع بصره على يديه ، ولا يقع نظرهم على الآفاق لأن من بين السدين لا يبصرون الآفاق فلا تبين لهم الآيات التي في الآفاق وعلى هذا فقوله ( إنا جعلنا في أعناقهم ) ( وجعلنا من بين أيديهم ) إشارة إلى عدم هدايتهم لآيات الله في الأنفس والآفاق ، وفي تفسير قوله تعالى ( وجعلنا من بين أيديهم سدا ) مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ السد من بين الأيدي ذكره ظاهر الفائدة فانهم في الدنيا يسلكون وينبغي أن يسلكوا الطريقة المستقيمة (ومن بين أيديهم سدا) فلا يقدرّون على السلوك ، وأما السد من خلفهم ، فما الفائدة فيه ؟ فنقول الجواب عنه من وجوه : (الأول) هو أن الإنسان له هداية فطرية والكافر قد يتركها وهداية نظرية والكافر مأذّر كأنه تعالى يقول (جعلنا من بين أيديهم سدا) فلا يسلكون طريقة الاهتداء التي هي نظرية ( وجعلنا من خلفهم سدا ) فلا يرجعون إلى الهداية الجبلية التي هي الفطرية ( الثاني ) هو أن الإنسان مبدؤه من الله ومصيره إليه فعمى الكافر لا يبصر ما بين يديه من

## وَسَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٠﴾

المصير إلى الله ولا ما خلفه من الدخول في الوجود بخلق الله ( الثالث ) هو أن السالك إذا لم يكن له بد من سلوك طريق فإن انسد الطريق الذي قدامه يفوته المقصد ولكنه يرجع وإذا انسد الطريق من خلفه ومن قدامه فالموضع الذي هو فيه لا يكون موضع إقامة لأنه مهلك فقوله ( وجعلنا من بين أيديهم سداً ، ومن خلفهم ) إشارة إلى إهلاكهم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله تعالى ( فأغشيناهم ) بحرف الفاء يقتضى أن يكون الإغشاء بالسد تغلق ويكون الإغشاء مرتباً على جعل السد فكيف ذلك ؟ فنقول ذلك من وجهين ( أحدهما ) أن يكون ذلك بياناً لأمور مرتبة يكون بعضها سبباً للبعض فكانه تعالى قال ( إنا جعلنا في أعناقهم أغلالاً ) فلا يبصرون أنفسهم لإفحامهم ( وجعلنا من بين أيديهم سداً ومن خلفهم سداً ) فلا يبصرون ما في الآفاق وحينئذ يمكن أن يروا السماء وما على يمينهم وشمالهم فقال بعد هذا كله ( وجعلنا على أبصارهم غشاوة ) فلا يبصرون شيئاً أصلاً ( وثانيهما ) هو أن ذلك بيان لكون السد قريباً منهم بحيث يصير ذلك كالغشاوة على أبصارهم فإن من جعل من خلفه ومن قدامه سدين ملتزمين به بحيث يبقى بينهما ملتزماً بهما تبقى عنه على سطح السد فلا يبصر شيئاً ، أما غير السد فللحجاب ، وأما عين السد فلكون شرط المرئى أن لا يكون قريباً من العين جداً .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ذكر السدين من بين الأيدي ومن خلف ولم يذكر من اليمين والشمال ما الحكمة فيه ؟ فنقول ، أما على قولنا إنه إشارة إلى الهداية الفطرية والنظرية فظاهر ، وأما على غير ذلك فنقول بما ذكر حصل العموم والمنع من انتهاج المناهج المستقيمة ، لأنهم إن قصدوا السلوك إلى جانب اليمين أو جانب الشمال صاروا متوجهين إلى شيء ومولين عن شيء فصار ما إليه توجههم ما بين أيديهم فيجعل الله السد هناك فيمنعه من السلوك ، فكيفما يتوجه الكافر يجعل الله بين يديه سداً ( ووجه آخر ) أحسن مما ذكرنا وهو أننا لما بينا أن جعل السد صار سبباً للإغشاء كان السد ملتزماً به وهو ملتزم بالسدين فلا قدرة له على الحركة يمنة ولا يسرة فلا حاجة إلى السد عن اليمين وعن الشمال وقوله تعالى ( فأغشيناهم فهم لا يبصرون ) يحتمل ما ذكرنا أنهم لا يبصرون شيئاً ، ويحتمل أن يكون المراد هو أن الكافر مسدود وسبيل الحق عليه مسدود وهو لا يبصر السد ولا يعلم الصد . فيظن أنه على الطريقة المستقيمة ، وغير ضال .

ثم إنه تعالى بين أن الإنذار لا ينفعهم مع ما فعل الله بهم من الغل والسد والإغشاء والإعماء . بقوله تعالى ﴿ وسواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون ﴾ أى الإنذار وعدمه بيان بالنسبة إلى الإيمان منهم إذ لا وجود له منهم على التقديرين ، فإن قيل إذا كان الإنذار وعدمه سواء فلماذا الإنذار ؟ نقول قد أجبت في غير هذا الموضع أنه تعالى قال ( سواء عليهم ) وما قال سواء

كَرِيمٍ ﴿١١﴾

عليك فالإنذار بالنسبة إلى النبي ﷺ ليس كعدم الإنذار لأن أحدهما مخرج له عن العهدة وسبب في زيادة سيادته عاجلا وسعاده آجلا ، وأما بالنسبة إليهم على السواء فالإنذار النبي ﷺ ليخرج عما عليه وينال ثواب الإنذار وإن لم ينتفعوا به لما كتب عليهم من البوار في دار القرار .  
قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ اتَّبَعَ الذِّكْرَ وَخَشِيَ الرَّحْمَنَ الْغَيْبَ فَبَشِّرْهُ بِمَغْفِرَةٍ وَأَجْرٍ كَرِيمٍ ﴾ والترتيب ظاهر وفي التفسير مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال من قبل ( لتنذر ) وذلك يقتضي الإنذار العام على ما بينا وقال ( إنما تنذر ) وهو يقضي التخصيص فكيف الجمع بينهما ؟ نقول من وجوه : ( الأول ) هو أن قوله ( لتنذر ) أي كيفما كان سواء كان مفيداً أو لم يكن وقوله ( إنما تنذر ) أي الإنذار المفيد لا يكون إلا بالنسبة إلى من يتبع الذكر ويخشى ( الثاني ) هو أن الله تعالى لما قال إن الإرسال والانتزال ، وذكر أن الإنذار وعدمه سيان بالنسبة إلى أهل العناد قال لنبيه ليس إنذارك غير مفيد من جميع الوجوه فأنذر على سبيل العموم وإنما تنذر بذلك الإنذار العام من يتبع الذكر كأنه يقول يا محمد إنك بإنذارك تهدي ولا تدرى من تهدي فأنذر الأسود والأحر ومقصودك من يتبع إنذارك وينتفع بذكراك ( الثالث ) هو أن نقول قوله ( لتنذر ) أي أولاً فاذا أنذرت وبالغت وبلغت واستهزأ البعض وتولى واستكبر وولى ، فأعرض بعد ذلك فإما تنذر الذين اتبعوك ( الرابع ) وهو قريب من الثالث إنك تنذر الكل بالأصول ، وإنما تنذر بالفروع من ترك الصلاة والزكاة من اتبع الذكر وآمن .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله ( من اتبع الذكر ) يحتمل وجوهاً ( الأول ) وهو المشهور من اتبع القرآن ( الثاني ) من اتبع ما في القرآن من الآيات ويدل عليه قوله تعالى ( والقرآن ذى الذكر ) فما جعل القرآن نفس الذكر ( الثالث ) من اتبع البرهان فانه ذكر يكمل الفطرة وعلى كل وجه فمنها : إنما تنذر العلماء الذين يخشون وهو كقوله تعالى ( إنما يخشى الله من عباده العلماء ) وكقوله تعالى ( والذين آمنوا وعملوا الصالحات ) فقوله ( اتبع الذكر ) أي آمن ، وقوله ( وخشى الرحمن ) أي عمل صالحاً وهذا الوجه يتأيد بقوله ( فبشره بمغفرة وأجر كريم ) لانا ذكرنا مراراً أن الغفران جزاء الإيمان فكل مؤمن مغفور والأجر الكريم جزاء العمل كما قال تعالى ( والذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك لهم مغفرة ورزق كريم ) وتفسير الذكر بالقرآن يتأيد بتعريف الذكر بالآلف واللام ، وقد تقدم ذكر القرآن في قوله تعالى ( والقرآن الحكيم ) وقوله ( وخشى الرحمن ) فيه لطيفة وهي أن الرحمة تورث الاتكال والرجاء فقال مع أنه رحمن ورحيم فالعاقل

إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي الْمَوْتَى وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَرَهُمْ وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ

فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ ﴿١٢﴾

لا ينبغي أن يترك الخشية فان كل من كانت نعمته بسبب رحمته أكثر فالخوف منه أتم مخافة أن يقطع عنه النعم المتواترة (وتسكلة اللطيفة) هي أن من أسماء الله اسمين يختصان به هما الله والرحمن كما قال تعالى ( قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن ) حتى قال بعض الأئمة هما علمان إذا عرفت هذا فالله اسم ينبي عن الهيبة والرحمن ينبي عن العاطفية فقال في موضع يرجو الله ، وقال ههنا ( وخشى الرحمن ) يعنى مع كونه ذاهبية لا تقطعوا عنه رجاءكم ومع كونه ذا رحمة لا تأمنوه ، وقوله ( بالغيب ) يعنى بالدليل وإن لم يفته إلى درجة المرئى المشاهد فان عند الانتهاء إلى تلك الدرجة لا يبقى للخشية فائدة ، والمشهور أن المراد بالغيب ما غاب عنا وهو أحوال القيامة ، وقيل إن الوجدانية تدخل فيه ، وقوله ( فبشره ) فيه إشارة إلى الأمر الثانى من أمرى الرسالة فان النبى صلى الله عليه وسلم بشير ونذير وقد ذكر أنه أرسل لينذر وذكر أن الانذار النافع عند اتباع الذكر ، فقال بشر : كما أنذرت ونفعت ، وقوله ( بمغفرة ) على التنكير أى بمغفرة واسعة تستر من جميع الجوانب حتى لا يرى عليه أثر من آثار النفس ويظهر عليه أنوار الروح الزكية ( وأجر كريم ) أى ذى كرم ، وقد ذكرنا ما فى الكريم فى قوله ( ورزق كريم ) وفى قوله ( ورزقا كريما ) .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي الْمَوْتَى وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَرَهُمْ وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ ﴾

مبين .

فى الترتيب وجوه ( أحدها ) أن الله تعالى لما بين الرسالة وهو أصل من الأصول الثلاثة التى يصير بها المكلف مؤمناً مسلماً ذكر أصلاً آخر وهو الحشر ( وثانيها ) وهو أن الله تعالى لما ذكر الانذار والبشارة بقوله ( فبشره بمغفرة ) ولم يظهر ذلك بكالمه فى الدنيا فقال إن لم ير فى الدنيا فالله يحيى الموتى ويجزى المنذرين ويجزى المبشرين ( وثالثها ) أنه تعالى لما ذكر خشية الرحمن بالغيب ذكر ما يؤكدوه وهو إحياء الموتى وفى التفسير مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ( إنا نحن ) يحتمل وجهين ( أحدهما ) أن يكون مبتدأ وخبراً كقول

القائل : أنا أبو النجم وشعرى شعرى

ومثل هذا يقال عند الشهرة العظيمة ، وذلك لأن من لا يعرف يقال له من أنت ؟ فيقول أنا ابن فلان فيعرف ومن يكون مشهوراً إذا قيل له من أنت يقول أنا أى لا يعرف لى أظهر من نفسى فقال إنا نحن معروفون بأوصاف الكمال ، وإذا عرفنا بأنفسنا فلا تنكسر قدرتنا على إحياء الموتى ( وثانيهما ) أن يكون الخبر ( نحي ) كأنه قال إنا نحن الموتى ، و( نحن ) يكون تأكيداً والاول أولى .



﴿ المسألة الثانية ﴾ إنا نحن فيه إشارة إلى التوحيد لأن الاشتراك يوجب التمييز بغير النفس فان زيدا إذا شاركه غيره في الاسم ، فلو قال أنا زيد لم يحصل التعريف التام . لأن السامع أن يقول : أيما زيد ؟ فيقول ابن عمرو ولو كان هناك زيد آخر أبوه عمرو ولا يكفي قوله ابن عمرو . فلما قال الله ( إنا نحن ) أى ليس غيرنا أحد يشاركنا حتى تقول أنا كذا فنمتاز ، وحينئذ تصير الأصول الثلاثة مذكورة : الرسالة والتوحيد والخير .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله ( وتكتب ما قدموا ) فيه وجوه ( أحدها ) المراد ما قدموا وأخروا فاكتمى بذكر أحدهما كما في قوله تعالى ( سرايل تقيكم الحر ) والمراد والبرد أيضاً ( وثانيها ) المعنى ما أسلفوا من الأعمال صالحة كانت أو فاسدة وهو كما قال تعالى ( بما قدمت أيديهم ) أى بما قدمت في الوجود على غيره وأوجدته ( وثالثها ) نكتب نيابهم فانها قبل الأعمال وآثارهم أى أعمالهم على هذا الوجه .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ وآثارهم فيه وجوه ( الأول ) آثارهم أقدامهم فان جماعة من أصحابه بعدت دورهم عن المساجد فأرادوا النقلة فقال صلى الله عليه وسلم « إن الله يكتب خطواتكم ويثيبكم عليه فالزموا بيوتكم » ( والثاني ) هى السنن الحسنة ، كالكتب المصنفة والقناطر المبنية ، والحبائس الدارة ، والسنن السيئة كالظلمات المستمرة التى وضعها ظالم والكتب المضلة ، وآلات الملاحى وأدوات المناهى المعمولة الباقية ، وهو فى معنى قوله صلى الله عليه وسلم « من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها من غير أن ينقص من أجر العامل شئ » ، ومن سن سنة سيئة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها ، فاقدموا هو أفعالهم وآثارهم أفعال الشاكرين فبشرهم حيث يؤاخذون بها ويؤجرون عليها ( والثالث ) ما ذكرنا أن الآثار الأعمال وما قدموا النيات فان النية قبل العمل

﴿ المسألة الخامسة ﴾ الكتابة قبل الإحياء فكيف أخر فى الذكر حيث قال نحى ونكتب ولم يقل نكتب ما قدموا ونحىهم نقول الكتابة معظمة لأمر الإحياء لأن الإحياء إن لم يكن للحساب لا يعظم والكتابة فى نفسها إن لم تكن إحياء وإعادة لا يبقى لها أثر أصلاً فالإحياء هو المعبر والكتابة مؤكدة معظمة لأمره ، فلهذا قدم الإحياء ولأنه تعالى لما قال ( إنا نحن ) وذلك يفيد العظمة والجبروت ، والإحياء عظيم يختص بالله والكتابة دونه فقرن بالتعريف الأمر العظيم وذكر ما يعظم ذلك العظيم وقوله ( وكل شئ أحصيناه فى إمام مبین ) يحتمل وجوهاً ( أحدها ) أن يكون ذلك بياناً لكون ما قدموا وآثارهم أمراً مكتوباً عليهم لا يبدل ، فان القلم جف بما هو كائن فلما قال ( نكتب ما قدموا ) بين أن قبل ذلك كتابة أخرى فإن الله كتب عليهم أنهم سيفعلون كذا وكذا ثم إذا فعلوه كتب عليهم أنهم فعلوه ( وثانيها ) أن يكون ذلك مؤكداً لمعنى قوله ( ونكتب ) لأن من يكتب شيئاً فى أوراق ويرمىها قد لا يجدها فكأنه لم يكتب فقال نكتب ونحفظ ذلك فى إمام مبین وهذا كقوله تعالى ( علما عند ربى فى كتاب لا يضل ربه ولا ينسى ) ( وثالثها ) أن يكون ذلك تعميماً بعد

## وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا أَصْحَابَ الْقَرْيَةِ إِذْ جَاءَهَا الْمُرْسَلُونَ ﴿١٢﴾

التخصيص كأنه تعالى يكتب ما قدموا وآثارهم وليست الكتابة مقتصرة عليه ، بل كل شيء محصى في إمام مبین ، وهذا يفيد أن شيئاً من الآقوال والأفعال لا يعزب عن علم الله ولا يفوته ، وهذا كقوله تعالى ( وكل شيء فعلوه في الزبر ، وكل صغير وكبير مستطر ) يعنى ليس ما فى الزبر منحصرأ فيها فعلوه بل كل شيء فعلوه مكتوب ، وقوله ( أحصيناه ) أبلغ من كتبناه لأن من كتب شيئاً مفزقاً يحتاج إلى جمع عدده فقال هو محصى فيه وسمى الكتاب إماماً لأن الملائكة يتبعونه فما كتب فيه من أجل ورزق وإحياه وإماتة اتبعوه وقيل هو اللوح المحفوظ ، وإمام جاء جمعاً فى قوله تعالى ( يوم ندعوا كل أناس بإمامهم ) أى بأئمتهم وحينئذ فإمام إذا كان فرداً فهو ككتاب وحجاب وإذا كان جمعاً فهو كجبال وحبال والمبين هو المظهر للأمور لكونه مظهراً للملائكة ما يفعلون وللناس ما يفعل بهم وهو الفارق يفرق بين أحوال الخلق فيجعل فريقاً فى الجنة وفريقاً فى السعير .

قوله تعالى : ﴿ واضرب لهم مثلاً أصحاب القرية إذ جاءها المرسلون ﴾ وفيه وجهان ، والترتيب ظاهر على الوجهين ( الوجه الأول ) هو أن يكون المعنى واضرب لأجلهم مثلاً ( والثانى ) أن يكون المعنى واضرب لأجل نفسك أصحاب القرية لهم مثلاً أى مثلهم عند نفسك بأصحاب القرية وعلى الأول نقول لما قال الله ( إنك لمن المرسلين ) وقال ( لتنذر ) قال قل لهم ( ما كنت بدعاً من الرسل ) بل قبل بقليل جاء أصحاب القرية مرسلون وأنذروهم بما أنذرتكم وذكروا التوحيد وخوفوا بالقيامة وبشروا بنعيم دار الإقامة ، وعلى الثانى نقول لما قال الله تعالى إن الانذار لا ينفذ من أضله الله وكتب عليه أنه لا يؤمن قال للنبي عليه الصلاة والسلام فلا تأس واضرب لنفسك ولقومك مثلاً ، أى مثل لهم عند نفسك مثلاً حيث جاءهم ثلاثة رسل ولم يؤمنوا وصبر الرسل على القتل والإيذاء ، وأنت جئتهم واحداً وقومك أكثر من قوم الثلاثة فإنهم جاؤا قرية وأنت بعثت إلى العالم ، وفى التفسير مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ما معنى قول القائل ضرب مثلاً ؟ وقوله تعالى ( واضرب ) مع أن الطرب فى اللغة ، إما لمساس جسم جسم بعنف ، وإما السير إذا قرن به حرف فى كقوله تعالى ( إذا ضربتم فى الأرض ) ؟ نقول قوله ضرب مثلاً معناه مثل مثلاً ، وذلك لأن الضرب اسم للنوع يقال هذه الأشياء من ضرب واحد أى اجعل هذا وذاك من ضرب واحد .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أصحاب القرية ، معناه واضرب لهم مثلاً مثل أصحاب القرية فترك المثل وأقيم الأصحاب مقامه فى الإعراب كقوله ( واسأل القرية ) هذا قول الزخشرى فى الكشف ، ويحتمل أن يقال لا حاجة إلى الاضمار بل المعنى اجعل أصحاب القرية لهم مثلاً أو مثل أصحاب القرية بهم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ إذ جاءها المرسلون ، إذ منصوبة لأنها بدل من أصحاب القرية كأنه قال تعالى

## إِذَا أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ فَقَالُوا

(واضرب لهم) وقت مجيء المرسلين ومثل ذلك الوقت بوقت مجيئك ، وهذا أيضاً قول الزمخشري وعلى قولنا إن هذا المثل مضروب لنفس محمد صلى الله عليه وسلم تسلية فيحتمل أن يقال إذ ظرف منصوب بقوله (اضرب) أى اجعل الضرب ، كأنه حين مجيئهم وواقع فيه ، والقرية أنطاكية والمرسلون من قوم عيسى وهم أقرب مرسل أرسل إلى قوم إلى زمان محمد صلى الله عليه وسلم وهم ثلاثة كما بين الله تعالى وقوله (إذ أرسلنا) يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون إذ أرسلنا بدلا من إذ جاءها كأنه قال اضرب لهم مثلاً ، إذ أرسلنا إلى أصحاب القرية اثنين (وثانيهما) وهو الأصح والأوضح أن يكون إذ ظرفا والفعل الواقع فيه جاءها أى جاءها المرسلون حين أرسلناهم إليهم أى لم يكن مجيئهم من تلقاء أنفسهم وإنما جاءهم حيث أمروا ، وهذا فيه لطيفة : وهى أن فى الحكاية أن الرسل كانوا مبعوثين من جهة عيسى عليه السلام أرسلهم إلى أنطاكية فقال تعالى إرسال عيسى عليه السلام هو إرسالنا ورسول رسول الله بإذن الله رسول الله فلا يقع لك يا محمد أن أولئك كانوا رسل الرسل وأنت رسول الله فإن تكذيبهم كتكذيبك فتم التسلية بقوله (إذ أرسلنا) وهذا يؤيد مسألة ففهي وهى أن وكيل الوكيل بإذن الموكل وكيل الموكل لا وكيل حتى لا ينزعزل بعزل الوكيل إياه وينعزل إذا عزله الموكل الأول ، وهذا على قولنا (واضرب لهم مثلاً) ضرب المثل لأجل محمد ﷺ ظاهر .

وقوله ﴿إذ أرسلنا إليهم اثنين فكذبوهما﴾

فى بعثة الاثنين حكمة بالغة وهى أنها كانا مبعوثين من جهة عيسى بإذن الله فكان عليهما انتهاء الأمر إلى عيسى والإتيان بما أمر الله ، والله عالم بكل شئ لا يحتاج إلى شاهد يشهد عنده ، وأما عيسى فهو بشر فأمره الله بإرسال اثنين ليكون قولهما على قومهما عند عيسى حجة تامة .

وقوله ﴿فعززنا بثالث﴾ أى قويناهما وقوىء فعززنا بثالث مخففاً ، من عز إذا غلب فكأنه قال فعلينا نحن وقهرنا بثالث والأول أظهر وأشهر وترك المفعول حيث لم يقل فعززناهما لمعنى لطيف وهو أن المقصود من بعثتهما نصرة الحق لانصرتهما والكل مقوون للدين المتين بالبرهان المبين ، وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ النبى صلى الله عليه وسلم بعث رسوله إلى الأطراف واكتفى بواحد وعيسى عليه السلام بعث اثنين ، نقول اننى بعث لتقرير الفروع وهودون الأصول فاكتفى بواحد فان خبر الواحد فى الفروع مقبول ، وأما هما فبعثا بالأصول وجعل لهما معجزة تفيد اليقين وإلا لما كفى إرسال اثنين أيضاً ولا ثلاثة .

﴿المسألة الثانية﴾ قال الله تعالى لموسى عليه السلام (سنشد عضدك) فذكر المفعول هناك ولم يذكره ههنا مع أن المقصود هناك أيضاً نصرة الحق ، نقول موسى عليه السلام كان أفضل من هرون

إِنَّا إِلَيْكُمْ مُّرْسَلُونَ ﴿١٤﴾ قَالُوا مَا أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا وَمَا أَنْزَلَ الرَّحْمَنُ مِنْ شَيْءٍ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ ﴿١٥﴾ قَالُوا رَبَّنَا يَعْلَمُ إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ ﴿١٦﴾

وهرون بعث معه بطلبه حيث قال ( فأرسله معي ) فكان هرون مبعوثاً ليصدق موسى فيما يقول ويقوم بما يأمره ، وأما هما فكل واحد مستقل ناطق بالحق فكان هناك المقصود تقوية موسى وإرسال من يؤنس معه وهو هرون ، وأما ههنا فالمقصود تقوية الحق فظهر الفرق .

ثم بين الله ما جرى منهم وعليهم مثل ما جرى من محمد ﷺ وعليه فقالوا ﴿ إِنَّا إِلَيْكُمْ مُرْسَلُونَ ﴾ كما قال ( إنك لمن المرسلين ) وبين ما قال القوم بقوله ﴿ قَالُوا مَا أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا وَمَا أَنْزَلَ الرَّحْمَنُ مِنْ شَيْءٍ ﴾ جعلوا كونهم بشراً مثلهم دليلاً على عدم الإرسال ، وهذا عام من المشركين قالوا في حق محمد ( أنزل عليه الذكر ) وإنما ظنوه دليلاً بناء على أنهم لم يعتقدوا في الله الاختيار ، وإنما قالوا فيه إنه موجب بالذات وقد استوينا في البشرية فلا يمكن الرجحان ، والله تعالى رد عليهم قولهم بقوله ( الله أعلم حيث يجعل رسالته ) وبقوله ( الله يجتبي إليه من يشاء ) إلى غير ذلك ، وقوله ( وما أنزل الرحمن من شيء ) يحتمل وجهين ( أحدهما ) أن يكون متما لما ذكره فيكون الكل شبهة واحدة ، ووجهه هو أنهم قالوا أنتم بشر فما نزلنا من عند الله وما أنزل الله إليكم أحداً ، فكيف صرتم رسلاً لله ؟ ( وثانيهما ) أن يكون هذا شبهة أخرى مستقلة ووجهه هو أنهم لما قالوا أنتم بشر مثلنا فلا يجوز رجحانكم علينا ذكرنا الشبهة من جهة النظر إلى المرسلين ، ثم قالوا شبهة أخرى من جهة المرسل ، وهو أنه تعالى ليس بمنزل شيئاً في هذا العالم ، فإن تصرفه في العالم العلوي وللعلويات التصرف في السفليات على مذهبهم ، فالله تعالى لم ينزل شيئاً من الأشياء في الدنيا فكيف أنزل إليكم ، وقوله ( الرحمن ) إشارة إلى الرد عليهم ، لأن الله لما كان رحن الدنيا والإرسال رحمة ، فكيف لا ينزل رحمته وهو رحن ، فقال إنهم قالوا : ما أنزل الرحمن شيئاً ، وكيف لا ينزل الرحمن مع كونه رحن شيئاً ، هو الرحمة الكاملة .

قوله تعالى : ﴿ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ ﴾ أي ما أنتم إلا كاذبين .

﴿ قَالُوا رَبَّنَا يَعْلَمُ إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ ﴾ إشارة إلى أنهم بمجرد التكذيب لم يسأموا ولم يتركوا ، بل أعادوا ذلك لهم وكرروا القول عليهم وأكدوه باليمين و ( قالوا ربنا يعلم إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ ) وأكدوه باللام ، لأن يعلم الله يجرى مجرى القسم ، لأن من يقول يعلم الله فيما لا يكون فقد نسب الله إلى الجهل وهو سبب العقاب ، كما أن الحث سبه ، وفي قوله ( ربنا يعلم ) إشارة إلى الرد عليهم حيث قالوا أنتم بشر ، وذلك لأن الله إذا كان يعلم أنهم لمرسلون ، يكون كقوله تعالى ( الله أعلم حيث يجعل رسالته ) يعني هو عالم بالأمور وقادر ، فاختارنا بعلمه لرسالته .

وَمَا عَلَيْنَا إِلَّا الْبَلَّغُ الْمُبِينُ ﴿١٧﴾ قَالُوا إِنَّا تَطَيَّرْنَا بِكُمْ لَئِن لَّمْ تَنْتَهُوا لَنَرْجُمَنَّكُمْ وَلَيَمَسَّنَّكُم مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٨﴾ قَالُوا طَيَّرْنَاكُمْ مَعَكُمْ أَيْنَ ذُرِّيَّتُكُمْ بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ

﴿١٩﴾

ثم قال ﴿ وما علينا إلا البلاغ المبين ﴾ تسلياً لأنفسهم ، أى نحن خرجنا عن عهدة ما علينا وحثاً لهم على النظر ، فإنهم لما قالوا ( ما علينا إلا البلاغ ) كان ذلك يوجب تفكيرهم فى أمرهم حيث لم يطلبوا منهم أجراً ولا قصدوا رياسة ، وإنما كان شغلهم التبليغ والذكر ، وذلك بما يحمل العاقل على النظر ( والمبين ) يحتمل أموراً ( أحدها ) البلاغ المبين للحق عن الباطل ، أى الفارق بالمعجزة والبرهان ( وثانيها ) البلاغ المظهر لما أرسلنا للبكل ، أى لا يكفى أن نبلغ الرسالة إلى شخص أو شخصين ( وثالثها ) البلاغ المظهر للحق بكل ما يمكن ، فإذا تم ذلك ولم يقبلوا يحق هنالك الهلاك .

ثم كان جوابهم بعد هذا أنهم ﴿ قالوا إنا تطيرنا بكم ﴾ وذلك أنه لما ظهر من الرسل المبالغة فى البلاغ ظهر منهم الغلو فى التكذيب ، فلما قال المرسلون ( إنا إليكم لمرسلون ) قالوا ( إن أنتم إلا تكذبون ) ولما أكد الرسل قولهم باليمين حيث قالوا ( ربنا يعلم ) أكدوا قولهم بالتطير بهم فكانهم قالوا فى الأول كنتم كاذبين ، وفى الثانى صرتم مصرين على الكذب ، خالفين مقسمين عليه ، و«اليمين الكاذبة تدع الديار بلاقع» فتشاء منابكم ثانياً ، وفى الأول كما نركم فى الثانى لا نترككم لكون الشؤم مدركننا بسبيكم فقالوا ﴿ لئن لم تنتهوا لنرجنكم ولیمسنكم منا عذاب أليم ﴾ وقوله لنرجنكم يحتمل وجهين ( أحدهما ) لنشتمنكم من الرجم بالقول وعلى هذا فقوله ( ولیمسنكم ) ترق كأنهم قالوا ولا يكتفى بالشتم ، بل يودى ذلك إلى الضرب والإيلام الحسى ( وثانيهما ) أن يكون المراد الرجم بالحجارة ، وحينئذ فقوله ( ولیمسنكم ) بيان للرجم ، يعنى ولا يكون الرجم رجماً قليلاً نرجمكم بحجر وحجرين ، بل نديم ذلك عليكم إلى الموت وهو عذاب أليم ، ويكون المراد ( لنرجنكم ولیمسنكم ) بسبب الرجم عذاب أليم ، وقد ذكرنا فى الآليم أنه بمعنى المؤلم ، والفعل بمعنى مفعول قليل ، ويحتمل أن يقال هو من باب قوله ( عيشة راضية ) أى ذات رضا ، فالعذاب الآليم هو ذو ألم ، وحينئذ يكون فعلاً بمعنى فاعل وهو كثير .

ثم أجابهم المرسلون بقولهم ﴿ قالوا طائرکم معکم ﴾ أى شؤمکم معکم وهو الكفر . ثم قالوا ﴿ أن ذکرتم ﴾ جواباً عن قولهم ( لنرجنکم ) يعنى أتفعلون بنا ذلك ، وإن ذکرتم أى بین لکم الأمر بالمعجز والبرهان ﴿ بل أنتم قوم مسرفون ﴾ حيث تفعلون من يتبرک به کن

## وَجَاءَ مِنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى قَالَ يَنْقُومُ آتِبِعُوا الْمُرْسَلِينَ ﴿٢٠﴾

يشاءم به وتقصدون إيلاام من يجب في حقه الإكرام أو (مصرفون) حيث تكفرون ، ثم تصرون بعد ظهور الحق بالمعجز والبرهان ، فإن الكافر مسيء فاذا تم عليه الدليل وأوضح له السبيل ويصر يكون مسرفاً ، والمسرف هو المجاوز الحد بحيث يبلغ الضد وهم كانوا كذلك في كثير من الأشياء ، أما في التبرك والتشاوم فقد علم وكذلك في الإيلاام والإكرام ، وأما في الكفر فلأن الواجب اتباع الدليل ، فإن لم يوجد به فلا أقل من أن لا يحزم بنقيضه وهم جزموا بالكفر بعد البرهان على الإيمان ، فإن قيل بل للاضراب فما الأمر المضرب عنه ؟ نقول محتمل أن يقال قوله ( أن ذكرتم ) وارد على تكذيبهم ونسبتهم الرسل إلى الكذب بقولهم ( إن أنتم إلا تكذبون ) فكأنهم قالوا نحن كاذبون وإن جئنا بالبرهان ، لا ( بل أنتم قوم مسرفون ) ويحتمل أن يقال نحن مشتمون ، وإن جئنا ببيان صحة ما نحن عليه ، لا ( بل أنتم قوم مسرفون ) ويحتمل أن يقال نحن مستحقون للرجم والإيلاام ، وإن بينا صحة ما أتينا به ، لا ( بل أنتم قوم مسرفون ) وأما الحكاية المشهورة ، وهي أن عيسى عليه السلام بعث رجلين إلى أنطاكية فدعيا إلى التوحيد وأظهرا المعجزة من إبراء الآكهم والابصر وإحياء الموتى فحبسهما الملك ، فأرسل بعدهما شمعون فأتى الملك ولم يدع الرسالة ، وقرب نفسه إلى الملك بحسن التدبير ، ثم قال له : إني أسمع أن في الحبس رجلين يدعيان أمراً بديعاً ، أفلا يحضران حتى نسمع كلامهما ؟ قال الملك بلى ، فأحضرا وذكرا مقالتهما الحق ، فقال لهما شمعون : فهل لكايينة ؟ قالانعم ، فأبرآ الآكهم والابصر وأحييا الموتى ، فقال شمعون : أيها الملك ، إن شئت أن تغلبهم ، فقل للآلهة التي تعبدونها تفعل شيئاً من ذلك ، قال الملك : أنت لا تخفى عليك أنها لا تبصر ولا تسمع ولا تقدر ولا تعلم ، فقال شمعون : فإذا ظهر الحق من جانبيه ، فأمن الملك وقوم وكفر آخرون ، وكانت الغلبة للكاذبين .

قوله تعالى : ﴿ وجاء من أقصى المدينة رجل يسعى قال يا قوم اتبعوا المرسلين ﴾ .

وفي فائدته وتعلقه بما قبله وجهان : ( أحدهما ) أنه بيان لكونهم أتوا بالبلاغ المبين حيث آمن بهم الرجل الساعي ، وعلى هذا فقوله ( من أقصى المدينة ) فيه بلاغة باهرة ، وذلك لأنه لما ( جاء من أقصى المدينة رجل ) وهو قد آمن دل على أن إنذارهم وإظهارهم بلغ إلى أقصى المدينة ( وثانيهما ) أن ضرب المثل لما كان لمحمد ﷺ تسلياً لقلبه ذكر بعد الفراغ من ذكر الرسل سعی المؤمنين في تصديق رسلهم وصبرهم على ما أودوا ، ووصول الجزاء الأوفى إليهم ليكون ذلك تسلياً لقلب أصحاب محمد ، كما أن ذكر المرسلين تسلياً لقلب محمد ﷺ ، وفي التفسير مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله ( وجاء من أقصى المدينة رجل ) في تنكير الرجل مع أنه كان معروفاً معلوماً عند الله فائدتان : ( الأولى ) أن يكون تعظيماً لشأنه أي رجل كامل في الرجولية

اتَّبِعُوا مَنْ لَا يَسْأَلُكُمْ أَجْرًا وَهُمْ مُهْتَدُونَ ﴿٢١﴾ وَمَالِيَ لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي

( الثانية ) أن يكون مفيداً لظهور الحق من جانب المرسلين حيث آمن رجل من الرجال لا معرفة لهم به فلا يقال إنهم تواطؤوا ، والرجل هو حبيب النجار كان ينحت الأصنام وقد آمن بمحمد ﷺ قبل وجوده حيث صار من العلماء بكتاب الله ، ورأى فيه نعت محمد صلى الله عليه وسلم وبعثته .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله ( يسعى ) تبصرة للؤمنين وهداية لهم ، ليكونوا في النصح باذلين جهدهم ، وقد ذكرنا فائدة قوله ( من أقصى المدينة ) وهي تبليغهم الرسالة بحيث انتهى إلى من في ( أقصى المدينة ) والمدينة هي أنطاكية ، وهي كانت كبيرة شاسعة وهي الآن دون ذلك ومع هذا فهي كبيرة وقوله تعالى ( قال يا قوم اتبعوا المرسلين ) فيه معان لطيفة ( الأول ) في قوله ( يا قوم ) فانه ينبيء عن إشفاق عليهم وشفقة فان إضاقتهم إلى نفسه بقوله ( يا قوم ) يفيد أنه لا يريد بهم إلا خيراً ، وهذا مثل قول مؤمن آل فرعون يا قوم اتبعوني فان قيل قال هذا الرجل ( اتبعوا المرسلين ) وقال ذلك اتبعوني فما الفرق ؟ نقول هذا الرجل جاءهم وفي أول حجته نصحهم وما رأوا سيرته ، فقال اتبعوا هؤلاء الذين أظهروا لكم الدليل وأوضحوا لكم السبيل ، وأما مؤمن آل فرعون فكان فيهم واتبع موسى ونصحهم مراراً فقال اتبعوني في الإيمان بموسى وهرون عليهما السلام ، واعلموا أنه لو لم يكن خيراً لما اخترته لنفسى وأنتم تعلمون أنى اخترته ، ولم يكن للرجل الذى جاء من أقصى المدينة أن يقول أنتم تعلمون اتباعى لهم ( الثانى ) جمع بين إظهار النصيحة وإظهار إيمانه فقوله ( اتبعوا ) نصيحة وقوله ( المرسلين ) إظهار أنه آمن ( الثالث ) قدم إظهار النصيحة على إظهار الإيمان لانه كان ساعياً في النصح ، وأما الإيمان فكان قد آمن من قبل وقوله ( رجل يسعى ) يدل على كونه مريداً للنصح وما ذكر في حكايته أنه كان يقتل وهو يقول « اللهم اهد قومي » .

قوله تعالى : ﴿ اتبعوا من لا يسألكم أجراً وهم مهتدون ﴾ وهذا في غاية الحسن وذلك من حيث إنه لما قال ( اتبعوا المرسلين ) كأنهم منعوا كونهم مرسلين فنزل درجة وقال لاشك أن الخلق في الدنيا سالكون طريقة وطالبون للاستقامة ، والطريق إذا حصل فيه دليل يدل يجب اتباعه ، والامتناع من الاتباع لا يحسن إلا عند أحد أمرين ، إما مخالفة الدليل في طلب الأجرة ، وإما عند عدم الاعتماد على اهتدائه ومعرفة الطريق ، لكن هؤلاء لا يطلبون أجرة وهم مهتدون عالمون بالطريقة المستقيمة الموصلة إلى الحق ، فبأنهم ليسوا بمرسلين هادين ، أليسوا بمهتدين ، فاتبعوهم .

قوله تعالى : ﴿ ومالى لا أعبد الذى فطرني ﴾ لما قال ( وهم مهتدون ) بين ظهور اهتدائهم بأنهم يدعون من عبادة الجهاد إلى عبادة الحى القيوم ، ومن عبادة مالا ينفع إلى عبادة من منه كل نفع ( وفيه لطائف ) الأولى قوله ( مالى ) أى مالى مانع من جانبي . إشارة إلى أن الأمر من جهة المعبود ظاهر لاخفائه فيه ، فمن يمتنع من عبادته يكون من جانبه مانع ولا مانع من جانبي فلا جرم

## وإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٢﴾

عبدته ، وفي العدول عن مخاطبة القوم إلى حال نفسه حكمة أخرى ( ولطيفة ثانية ) وهي أنه لو قال مالكم لا تعبدون الذي فطركم ، لم يكن في البيان مثل قوله ( وما لي ) لأنه لما قال ( وما لي ) وأحد لا يخفى عليه حال نفسه علم كل أحد أنه لا يطلب العلة وبيانها من أحد لأنه أعلم بحال نفسه فهو يبين عدم المانع ، وأما لو قال ( مالكم ) جاز أن يفهم منه أنه يطلب بيان العلة لكون غيره أعلم بحال نفسه ، فإن قيل قال الله ( مالكم لا ترجون الله وقاراً ) نقول القائل هناك غير مدعو ، وإنما هو دواع وههنا الرجل مدعو إلى الإيمان فقال ( وما لي لا أعبد ) وقد طلب مني ذلك ( الثانية ) قوله ( الذي فطرني ) إشارة إلى وجود المقتضى فإن قوله ( وما لي ) إشارة إلى عدم المانع وعند عدم المانع لا يوجد الفعل ما لم يوجد المقتضى ، فقوله ( الذي فطرني ) ينبئ عن الاقتضاء ، فإن الخالق ابتداء مالك والمالك يجب على المملوك إكرامه وتعظيمه ، ومنعم بالإيجاد والمنعم يجب على المنعم شكر نعمته ( الثالثة ) قدم بيان عدم المانع على بيان وجود المقتضى مع أن المستحسن تقديم المقتضى حيث وجد المقتضى ولا مانع ، فيوجد لأن المقتضى لظهوره كان مستغنياً عن البيان رأساً فلا أقل من تقديم ما هو أولى بالبيان لوجود الحاجة إليه ( الرابعة ) اختار من الآيات فطرة نفسه لأنه لما قال ( وما لي لا أعبد ) باسناد العبادة إلى نفسه اختار ما هو أقرب إلى إيجاب العبادة على نفسه ، وبيان ذلك هو أن خالق عمرو يجب على زيد عبادته لأن من خلق عمراً لا يكون إلا كامل القدرة شامل العلم واجب الوجود وهو مستحق للعبادة بالنسبة إلى كل مكلف لكن العبادة على زيد بخلق زيد أظهر إيجاباً .

وأعلم أن المشهور في قوله ( فطرني ) خلقني اختراعاً وابتداعاً ، والغريب فيه أن يقال ( فطرني ) أى جعلني على الفطرة كما قال الله تعالى ( فطرة الله التي فطر الناس عليها ) وعلى هذا فقوله ( وما لي لا أعبد ) أى لم يوجد في مانع فأنا باق على فطرة ربي الفطرة كافية في الشهادة والعبادة فإن قيل فعلى هذا يختلف معنى الفطر في قوله ( فاطر السموات ) فنقول قد قيل بأن ( فاطر السموات ) من الفطر الذي هو الشق فالحذور لازم أو نقول المعنى فيهما واحد كأنه قال فطر المكلف على فطرته وفطر السموات على فطرتها والأول من التفسير أظهر .

قوله تعالى : ﴿ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ إشارة إلى الخوف والرجاء كما قال ادعوه خوفاً وطمئناً وذلك لأن من يكون إليه المرجع يخاف منه ويرجى وفيه أيضاً معنى لطيف وهو أن العابد على أقسام ثلاثة ذكرناها مراراً ( فالأول ) عابد يعبد الله ، لكونه الهاً مالكا سواء أنعم بعد ذلك أو لم ينعم ، كالعبد الذي يجب عليه خدمة سيده سواء أجسن إليه أو أساء ( والثاني ) عابد يعبد



## ءَاتَخَذُ مِنْ دُونِهِ ءَالِهَةً

الله للنعمة الواصلة إليه ( والثالث ) عابد يعبد الله خوفاً مثال الأول من يخدم الجواد ، ومثال الثاني من يخدم الغاشم فجعل القائل نفسه من القسم الاعلى وقال (ومالى لأعبد الذى فطرني) أى هو مالكي أعبد . لا أنظر إلى ماسيعطيني ولا أنظر إلى أن لا يعذبني وجعلهم دون ذلك فقال (وإليه ترجعون) أى خوفكم منه ورجاؤكم فيه فكيف لا تعبدونه ، ولهذا لم يقل وإليه أرجع كما قال فطرني لأنه صار عابداً من القسم الأول فرجوعه إلى الله لا يمكن إلا للاكرام وليس سبب عبادته ذلك بل غيره .

قوله تعالى : ﴿ آتخذ من دونه آلهة ﴾ ليم التوحيد ، فان التوحيد بين التعطيل والاشراك ، فقال ومالى لا أعبد إشارة إلى وجود الإله وقال ( آتخذ من دونه ) إشارة إلى نفي غيره فيتحقق معنى لا إله إلا الله ، وفي الآية أيضاً لطائف ( الأولى ) ذكره على طريق الاستفهام فيه معنى وضوح الأمر ، وذلك أن من أخبر عن شيء فقال مثلاً لا آتخذ يصح من السامع أن يقول له لم لا تتخذ فيسأله عن السبب ، فاذا قال ( آتخذ ) يكون كلامه أنه مستغن عن بيان السبب الذى يطالب به عند الإخبار ، كأنه يقول استشرتكم فدينى والمستشار يتفكر ، فكأنه يقول تفكر فى الأمر تفهم من غير إخبار منى ( الثانية ) قوله من دونه وهى (لطيفة عجيبة) وبيانها هو أنه لما بين أنه يعبد الله بقوله ( الذى فطرني ) بين أن من دونه لا تجوز عبادته فان عبد غير الله وجب عبادة كل شيء . مشارك للعبود الذى آتخذ غير الله ، لأن الكل محتاج مفتقر حادث ، فلو قال لا آتخذ آلهة لقليل له ذلك يختلف إن آتخذت إلهاً غير الذى فطرك ، ويلزمك عقلاً أن تتخذ آلهة لاحتصرها ، وإن كان إلهك ربك وخالقك فلا يجوز أن تتخذ آلهة ( الثالثة ) قوله ( آتخذ ) إشارة إلى أن غيره ليس ياله لأن المتخذ لا يكون إله ، ولهذا قال تعالى (ما اتخذ صاحبة ولا ولداً) وقال (الحمد لله الذى لم يتخذ ولداً) لأنه تعالى لا يكون له ولد حقيقة ولا يجوز ، وإنما النصارى قالوا تبنى الله عيسى وسماه ولداً فقال ( ولم يتخذ ولداً ) ولا يقال قال الله تعالى ( فاتخذوه وكلاً ) فى حق الله تعالى حيث قال ( رب المشرق والمغرب لا إله إلا هو فاتخذوه وكلاً ) نقول ذلك أمر متجدد ، وذلك لأن الإنسان فى أول الأمر يكون قليل الصبر ضعيف القوة ، فلا يجوز أن يترك أسباب الدنيا ويقول إني أتوكل فلا يحسن من الواحد منا أن لا يشتغل بأمر أصلاً ويترك أطفاله فى ورطة الحاجة ولا يوصل إلى أهله نفقتهم ويجلس فى مسجد وقلبه متعلق بعباءة زيد وعمرو ، فاذا قوى بالعبادة قلبه ونسى نفسه فضلاً عن غيره وأقبل على عبادة ربه بجميع قلبه وترك الدنيا وأسبابها وفوض أمره إلى الله حينئذ يكون من الأبرار الأخيار ، فقال الله لرسوله أنت علمت أن الأمور كلها بيد الله وعرفت الله حق المعرفة وتيقنت أن المشرق والمغرب ، وما فيهما وما يقع بينهما بأمر الله ، ولا إله يطلب لقضاء

﴿٢٣﴾ **إِنْ يَرِدْنَ الرَّحْمَنُ بِضْرٍ لَا تُغْنِي عَنْهُمْ شَيْئًا وَلَا يُنْقِذُونِ**

الحوائج إلا هو فاتخذها وكيلًا ، وفوض جميع أمورك إليه فقد ارتقيت عن درجة من يؤمر بالكسب الحلال وكنت من قبل تتجر في الحلال ومعنى قوله ( فاتخذها وكيلًا ) أى فى جميع أمورك وقوله تعالى ( لا تغن عنى ) يحتمل وجهين : ( أحدهما ) أن يكون كالوصف كأنه قال أأخذ آلهة غير مغنية عند إرادة الرحمن بى ضراً ( وثانيهما ) أن يكون كلاماً مستأنفاً كأنه قال لا أأخذ من دونه آلهة . قوله تعالى : ﴿ إن يردن الرحمن بضر لا تغن عنى شفاعتهم شيئاً ولا ينقذون ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال ( إن يردن الرحمن بضر ) ولم يقل إن يرد الرحمن بى ضراً ، وكذلك قال تعالى ( إن أرادنى الله بضر هل هن كاشفات ضره ) ولم يقل إن أراد الله بى ضراً ، نقول الفعل إذا كان متعدياً إلى مفعول واحد تعدى إلى مفعولين بحرف كاللازم يتعدى بحرف فى قولهم ذهب به وخرج به ، ثم إن المتكلم البليغ يجعل المفعول بغير حرف ما هو أولى بوقوع الفعل عليه ويجعل الآخر مفعولاً بحرف فإذا قال القائل مثلاً ؟ كيف حال فلان : يقول اختصه الملك بالكرامة والنعمة فإذا قال كيف كرامة الملك ؟ يقول اختصها بزيد فيجعل المسئول مفعولاً بغير حرف لأنه هو المقصود إذا علمت هذا فالمقصود فيما نحن فيه بيان كون العبد تحت تصرف الله يقبله كيف يشاء فى البؤس والرخاء ، وليس الضر بمقصود بيانه ، كيف والقائل مؤمن برجو الرحمة والنعمة بناء على إيمانه بحكم وعد الله ويؤيد هذا قوله من قبل الذى فطرني حيث جعل نفسه مفعول الفطرة فكذلك جعلها مفعول الإرادة وذكر الضرو وقع تبعاً وكذا القول فى قوله تعالى ( إن أرادنى الله بضر ) المقصود بيان أنه يكون كما يريد الله وليس الضر بخصوصه مقصوداً بالذكر ويؤيده ما تقدم حيث قال تعالى ( أليس الله بكاف عبده ) يعنى هو تحت إرادته ويتأيد ما ذكرناه بالنظر فى قوله تعالى ( قل من ذا الذى يمسكم من الله إن أراد بكم سوءاً ) حيث خالف هذا النظم وجعل المفعول من غير حرف السوء وهو كالضر والمفعول بحرف هو المكلف ، وذلك لأن المقصود ذكر الضر للتخويف وكونهم محلاً له ، وكيف لا وهم كفرة استحقوا العذاب بكفرهم فجعل الضر مقصوداً بالذكر لجزعهم ، فإن قيل فقد ذكر الله الرحمة أيضاً حيث قال ( أو أراد بكم رحمة ) نقول المقصود ذلك ، ويدل عليه قوله تعالى ( من بعده ولا يجدون لهم من دون الله ولياً ولا نصيراً ) وإنما ذكر الرحمة تنمة للامر بالتقسيم الحاصر ، وكذلك إذا تأملت فى قوله تعالى ( يقولون بالسنتهم ما ليس فى قلوبهم قل فمن يملك لكم من الله شيئاً إن أراد بكم ضراً أو أراد بكم نفعاً ) فإن الكلام أيضاً مع الكفار وذكر النفع وقع تبعاً لحصر الامر بالتقسيم ، ويدل عليه قوله تعالى ( بل كان الله بما تعملون خبيراً ) فانه للتخويف ، وهذا كقوله تعالى ( ولما أو إياكم لعل هدى أو فى ضلال مبين ) ، والمقصود إى على هدى وأتم فى ضلال ، ولو قال هكذا لمنع مانع فقال بالتقسيم كذلك ههنا

## إِنِّي إِذَا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴿٢٤﴾ إِنِّي ءَامَنْتُ بِرَبِّكُمْ فَاسْمَعُونِ ﴿٢٥﴾

المقصود الضر واقع بكم ولاجل دفع المانع قال الضر والنفع .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال هنا ( إن يردن الرحمن ) وقال في الزمر ( إن أرادني الله ) فالحكمة في اختيار صيغة الماضي هنالك واختيار صيغة المضارع ههنا وذكر المريد باسم الرحمن هنا وذكر المريد باسم الله هناك ؟ نقول أما الماضي والمستقبل فإن في الشرط تصير الماضي مستقبلاً وذلك لأن المذكور ههنا من قبل بصيغة الاستقبال في قوله ( آتخذ ) وقوله ( وما لي لا أعبد ) والمذكور هناك من قبل بصيغة الماضي في قوله ( أفرأيتم ) وكذلك في قوله تعالى ( وإن يمسسك الله بضر ) لكون المتقدم عليه مذكوراً بصيغة المستقبل وهو قوله ( من يصرف عنه ) وقوله ( إني أخاف إن عصيت ) والحكمة فيه هو أن الكفار كانوا يخوفون النبي صلى الله عليه وسلم بضر يصيبه من آلهتهم فكانه قال صدر منكم التخويف ، وهذا ما سبق منكم ، وههنا ابتداء كلام صدر من المؤمن للتقرير ، والجواب ما كان يمكن صدوره منهم فافترق الأمران ، وأما قوله هناك ( إن أرادني الله ) فنقول قد ذكرنا أن الاسمين المختصين بواجب الوجود الله والرحمن كما قال تعالى ( قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن ) والله للهيبة والعظمة والرحمن للراقة والرحمة ، وهناك وصف الله بالعزة والانتقام في قوله ( أليس الله بعزيز ذي انتقام ) وذكر ما يدل على العظمة ما يدل على العظمة بقوله ( ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ) فذكر الاسم الدال على العظمة وقال ههنا ما يدل على الرحمة بقوله ( الذي فطرني ) فانه نعمة هي شرط سائر النعم فقال ( إن يردن الرحمن بضر ) ثم قال تعالى ( لا تغن عني شفاعتهم شيئاً ولا ينقدون ) على ترتيب ما يقع من العقلاء ، وذلك لأن من يريد دفع الضر عن شخص أضر به شخص يدفع بالوجه الآخر فيشفع أولاً فان قبله وإلا يدفع فقال ( لا تغن عني شفاعتهم ) ولا يقدر على إنقاذي بوجه من الوجوه ، وفي هذه الآيات حصل بيان أن الله تعالى معبود من كل وجه إن كان نظراً إلى جانبه فهو فاطر ورب مالك يستحق العبادة سواء أحسن بعد ذلك أو لم يحسن وإن كان نظراً إلى إحسانه فهو رحمن ، وإن كان نظراً إلى الخوف فهو يدفع ضره ، وحصل بيان أن غيره لا يصلح أن يعبد بوجه من الوجوه ، فإن أدنى مراتبه أن يعد ذلك ليوم كربة وغير الله لا يدفع شيئاً إلا إذا أراد الله وإن يرد فلا حاجة إلى دافع .

قوله تعالى : ﴿ إني إذا لفي ضلال مبين ﴾ . يعني إن فعلت فأنا ضال ضلالاً بيناً ، والمبين مفعول بمعنى فاعيل كما جاء عكسه فاعيل بمعنى مفعول في قوله أليم أي مؤلم ، ويمكن أن يقال ضلال مبين أي مظهر الأمر للنظر والأول هو الصحيح .

قوله تعالى : ﴿ إني آمنت بربكم فاسمعون ﴾ في المخاطب بقوله ( بربكم ) وجوه ( أحدها )

## قِيلَ ادْخُلِ الْجَنَّةَ قَالَ يَلَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ ﴿٣٦﴾ بِمَا غَفَر لِي رَبِّي

هم المرسلون ، قال المفسرون أقبل القوم عليه يريدون قتله فأقبل هو على المرسلين وقال : إني آمنت بربكم فاسمعوا قولي واشهدوا لي ( وثانيها ) هم الكفار كأنه لما نصحهم وما نفهمهم قال فأنا آمنت فاسمعون ( وثالثها ) بربكم أيها السامعون فاسمعون على العموم ، كما قلنا في قول الواعظ حيث يقول يامسكين ما أكثر أملك وما أنزر عملك يريد به كل سامع يسمعه وفي قوله ( فاسمعون ) فوائد ( أحدها ) أنه كلام مترو متفكر حيث قال ( فاسمعون ) فان المتكلم إذا كان يعلم أن لسكلامه جماعة سامعين يتفكر ( وثانيها ) أنه يذبه القوم ويقول إني أخبرتكم بما فعلت حتى لا تقولوا لم أخفيت عنا أمرك ولو أظهرت لآمننا معك ( وثالثها ) أن يكون المراد السماع الذي بمعنى القبول ، يقول القائل نصحته فسمع قولي أي قبله ، فان قلت لم قال من قبل ( ومالي لا أعبد الذي فطرن ) وقال ههنا ( آمنت بربكم ) ولم يقل آمنت بربي ؟ نقول قولنا الخطاب مع الرسل أمر ظاهر ، لأنه لما قال آمنت بربكم ظهر عند الرسل أنه قبل قولهم وآمن بالرب الذي دعوه إليه ولو قال بربي لعلمهم كانوا يقولون كل كافر يقول لي رب وأنا مؤمن بربي ، وأما على قولنا الخطاب مع الكفار ففيه بيان للتوحيد ، وذلك لأنه لما قال ( أعبد الذي فطرن ) ثم قال ( آمنت بربكم ) فهم أنه يقول ربي وربكم واحد وهو الذي فطرن وهو بعينه ربكم ، بخلاف ما لو قال آمنت بربي فيقول الكافر وأنا أيضاً آمنت بربي ومثل هذا قوله تعالى ( الله ربنا وربكم ) .

قوله تعالى : ﴿ قِيلَ ادْخُلِ الْجَنَّةَ ﴾ فيه وجهان ( أحدهما ) أنه قتل ثم قيل له ادخل الجنة بعد القتل ( وثانيهما ) قيل ادخل الجنة عقيب قوله آمنت وعلى الأول .

قوله تعالى : ﴿ قَالَ يَالَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ ﴾ يكون بعد موته والله أخبر بقوله وعلى الثاني قال ذلك في حياته وكأنه سمع الرسل أنه من الداخلين الجنة وصدقهم وقطع به وعلمه ، فقال ياليت قومي يعلمون كما علمت فيؤمنون كما آمنت وفي معنى قوله تعالى ( قيل ) وجهان كما أن في وقت ذلك وجهان ( أحدهما ) قيل من القول ( والثاني ) ادخل الجنة ، وهذا كما في قوله تعالى ( إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن ) ليس المراد القول في وجه بل هو الفعل أي يفعله في حينه من غير تأخير وتراخ وكذلك في قوله تعالى ( وقيل يا أرض ابلعي ) في وجه جعل الأرض بالعة مامها . قوله تعالى : ﴿ بِمَا غَفَر لِي رَبِّي ﴾ وجوه ( أحدها ) أن ما استفهامية كأنه قال ياليت قومي يعلمون بما غفر لي ربّي حتى يشتغلوا به وهو ضعيف ، وإلا لكان الأحسن أن تكون ما محذوفة الألف يقال بم وفيم وعم ولم ( وثانيها ) خبرية كأنه قال ياليت قومي يعلمون بالذي غفر لي ربّي ( وثالثها ) مصدرية ، كأنه قال ياليت قومي يعلمون بمغفرة ربّي لي ، والوجهان الآخران هما المختاران .

وَجَعَلَنِي مِنَ الْمَكْرَمِينَ ﴿٢٧﴾ وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى قَوْمِهِ مِنْ بَعْدِهِ مِنْ جُنْدٍ مِنَ السَّمَاءِ

قوله تعالى : ﴿ وجعلني من المكرمين ﴾ قد ذكرنا أن الإيمان والعمل الصالح يوجبان أمرين هما الغفران والإكرام كما في قوله تعالى ( والذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك لهم مغفرة ورزق كريم ) والرجل كان من المؤمنين الصالحاء ، والمكرم على ضد المهان والإهانة بالحاجة والإكرام بالاستغناء فيغنى الله الصالح عن كل أحد ويدفع جميع حاجاته بنفسه .

ثم إنه تعالى لما بين حاله بين حال المتخلفين المخالفين له من قومه بقوله تعالى ﴿ وما أنزلنا على قومه من بعده من جند من السماء ﴾ إشارة إلى هلاكهم بعده سريعاً على أسهل وجه فانه لم يحتاج إلى إرسال جند يهلكهم ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال ههنا ( وما أنزلنا ) بإسناد الفعل إلى النفس ، وقال في بيان حال المؤمن قيل ادخل الجنة بإسناد القول إلى غير مذكور ، وذلك لأن العذاب من باب الهيبة فقال بلفظ التعظيم ، وأما في ( ادخل الجنة ) فقال قيل ليكون هو كالمهنا بقول الملائكة حيث يقول له كل ملك وكل صالح يراه ادخل الجنة خالداً فيها ، وكثيراً ما ورد في القرآن قوله تعالى ( وقيل ادخلوا ) إشارة إلى أن الدخول يكون دخولا يكرام كما يدخل العريس البيت المزين على رموس الأشهاد بهنثه كل أحد .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لم أضاف القوم إليه مع أن الرسل أولى بكون الجمع قوماً لهم فان الواحد يكون له قوم هم آله وأصحابه والرسول لكونه مرسلًا يكون جميع الخلق وجميع من أرسل إليهم قوماً له ؟ نقول لوجهين ( أحدهما ) لبيان الفرق بين اثنين هما من قبيلة واحدة أكرم أحدهما غاية الإكرام بسبب الإيمان وأهين الآخر غاية الإهانة بسبب الكفر ، وهذا من قوم أولئك في النسب ( وثانيهما ) أن العذاب كان مختصاً بأقارب ذلك ، لأن غيرهم من قوم الرسل آمنوا بهم فلم يصيبهم العذاب .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ خصص عدم الإنزال بما بعده والله تعالى لم ينزل عليهم جنداً قبله أيضاً فما فائدة التخصيص ؟ نقول استحقاقهم العذاب كان بعده حيث أصروا واستكبروا فبين حال الهلاك أنه لم يكن بجند .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال ( من السماء ) وهو تعالى لم ينزل عليهم ولا أرسل إليهم جنداً من الأرض فما فائدة التقييد ؟ نقول الجواب عنه من وجهين ( أحدهما ) أن يكون المرادوما أنزلنا عليهم جنداً بأمر من السماء فيكون للعموم ( وثانيهما ) أن العذاب نزل عليهم من السماء فيبين أن النازل لم يكن جنداً لهم عظمة وإنما كان ذلك بصيحة أخذت نارهم وخربت ديارهم .

وَمَا كُنَّا مُنْزِلِينَ ﴿٢٨﴾ إِنْ كَانَتْ إِلَّا صَبِيحَةً وَاحِدَةً فَإِذَا هُمْ خَامِدُونَ ﴿٢٩﴾ يَحْسِرَةُ عَلَى

الْعِبَادِ

﴿ المسألة الخامسة ﴾ ، ﴿ وما كنا منزلين ﴾ آية فائدة فيه مع أن قوله ( وما أنزلنا ) يستلزم أنه لا يكون من المنزلين ؟ نقول قوله ( وما كنا ) أى ما كان ينبغى لنا أن نزل لأن الأمر كان يتم بدون ذلك فما أنزلنا وما كنا محتاجين إلى إنزال ، أو نقول ( وما أنزلنا ، وما كنا منزلين ) فى مثل تلك الواقعة جنداً فى غير تلك الواقعة ، فان قيل فكيف أنزل الله جنوداً فى يوم بدر وفى غير ذلك حيث قال ( وأنزل جنوداً لم تروها ) ؟ نقول ذلك تعظيماً لمحمد صلى الله عليه وسلم وإلا كان تحريك ريشة من جناح ملك كافياً فى استئصالهم وما كان رسل عيسى عليه السلام فى درجة محمد ﷺ . ثم بين الله تعالى ما كان بقوله ﴿ إن كانت ﴾ الواقعة ﴿ إلا صبيحة ﴾ وقال الزمخشري أصله إن كان شيء إلا صبيحة فكان الأصل أن يذكر ، لكنه تعالى أنه لما بعده من المفسر وهو الصبيحة . قوله تعالى : ﴿ واحدة ﴾ تأكيد لكون الأمر هيناً عند الله .

قوله تعالى : ﴿ فإذا هم خامدون ﴾ فيه إشارة إلى سرعة الهلاك فان خامدون هم الذين كان مع الصبيحة وفى وقتها لم يتأخر ، ووصفهم بالخمود فى غاية الحسن وذلك لأن الحى فيه الحرارة الغريزية وكلما كانت الحرارة أوفر كانت القوة الغضبية والشهوانية أتم وهم كانوا كذلك ، أما الغضب فانهم قتلوا مؤمناً كان ينصحبهم ، وأما الشهوة فلأنهم احتملوا العذاب الدائم بسبب استيفاء اللذات الحالية فاذن كانوا كالنار الموقدة ، ولأنهم كانوا جبارين مستكبرين كالنار ومن خلق منها فقال ( فإذا هم خامدون ) ( وفيه وجه آخر ) وهو أن العناصر الأربعة يخرج بعضها عن طبيعته التى خلقه الله عليها ويصير العنصر الآخر بإرادة الله فالأحجار تصير مياهاً ، والمياه تصير أحجاراً وكذلك الماء يصير هواء عند الغليان والسخونة والهواء يصير ماء للبرد ولكن ذلك فى العادة بزمان ، وأما الهواء فيصير ناراً والنار تصير هواء بالاشتعال والخمود فى أسرع زمان ، فقال خامدين بسببها تخمود النار فى السرعة كإطفاء سراج أو شعلة .

قوله تعالى : ﴿ يا حسرة على العباد ﴾ أى هذا وقت الحسرة فاحسرى يا حسرة والتذكير للتكثير ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الألف واللام فى العباد يحتمل وجهين ( أحدهما ) للمعهود وهم الذين أخذتهم الصبيحة فيا حسرة على أولئك ( وثانيهما ) لتعريف الجنس جنس الكفار المكذبين .

﴿ المسألة الثانية ﴾ من المتحسر ؟ نقول فيه وجوه ( الأول ) لا متحسر أصلاً فى الحقيقة إذ المقصود بيان أن ذلك وقت طلب الحسرة حيث تحققت الندامة عند تحقق العذاب .

## مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿٣٠﴾

( وههنا بحث لغوى ) وهو أن المفعول قد يرفض رأساً إذا كان الغرض غير متعلق به يقال إن فلاناً يعطى ويمنع ولا يكون هناك شيء معطى إذ المقصود أن له المنع والاعطاء ، ورفض المفعول كثير وما نحن فيه رفض الفاعل وهو قليل ، والوجه فيه ما ذكرنا ، أن ذكر المتحسر غير مقصود وإنما المقصود أن الحسرة متحققة في ذلك الوقت ( الثاني ) أن قائل يا حسرة هو الله على الاستعارة تعظيماً للأمر وتهويلاً له ، وحينئذ يكون كالألفاظ التي وردت في حق الله كالضحك والنسيان والسخر والتعجب والتنى ، أو نقول ليس معنى قولنا يا حسرة وباندامة ، أن القائل متحسر أو نادى بل المعنى أنه مخبر عن وقوع الندامة ولا يحتاج إلى تجوز في بيان كونه تعالى قال ( يا حسرة ) بل يخبر به على حقيقته إلا في النداء ، فإن النداء مجاز والمراد الاخبار ( الثالث ) المتلهفون من المسلمين والملائكة ألا ترى إلى ما حكى عن حبيب أنه حين القتل كان يقول اللهم اهد قومي وبعد ما قتلوه وأدخل الجنة قال يا ليت قومي يعلمون ، فيجوز أن يتحسر المسلم للكافر ويتقدم له وعليه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قرى . ( يا حسرة ) بالتووين ، و ( يا حسرة العباد ) بالإضافة من غير كلمة على ، وقرى . يا حسرة على بالهاء إجراء للوصل مجرى الوقف .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ من المراد بالعباد ؟ نقول فيه وجوه ( أحدها ) الرسل الثلاثة كأثر الكافرين يقولون عند ظهور البأس يا حسرة عليهم يا ليتهم كانوا حاضرين شأننا لنؤمن بهم ( وثانيها ) هم قوم حبيب ( وثالثها ) كل من كفر وأصر واستكبر وعلى الأول فاطلاق العباد على المؤمنين كما في قوله ( إن عبادى ليس لك عليهم سلطان ) وقوله ( يا عبادى الذين أسرفوا ) وعلى الثانى فاطلاق العباد على الكفار ، و فرق بين العبد مطلقاً وبين المضاف إلى الله تعالى فإن الإضافة إلى الشريف تكسو المضاف شرفاً تقول بيت الله فيكون فيه من الشرف ما لا يكون في قولك البيت ، وعلى هذا فقوله تعالى ( وعباد الرحمن ) من قبيل قوله ( ان عبادى ) وكذلك ( عباد الله ) .

ثم بين الله تعالى سبب الحسرة بقوله تعالى ﴿ ما يأتيهم من رسول إلا كانوا به يستهزءون ﴾ وهذا سبب الندامة وذلك لأن من جاءه ملك من بادية ، وأعرفه نفسه ، وطلب منه أمراً هيناً فكذبه ولم يجبه إلى ما دعاه ، ثم وقف بين يديه وهو على سرير ملكه فعرفه أنه ذلك ، يكون عنده من الندامة ما لا مزيد عليه ، فكذلك الرسل هم ملوك وأعظم منهم باعزاز الله إياهم وجعلهم نوابه كما قال ( إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ) وجاؤا وعرفوا أنفسهم ولم يكن لهم عظمة ظاهرة في الحس ، ثم يوم القيامة أو عند ظهور البأس ظهرت عظمتهم عند الله لهم ، وكان ما يدعون إليه أمراً هيناً نفعه عائد إليهم من عبادة الله وما كانوا يسألون عليه أجراً ، فعند ذلك تكون الندامة الشديدة ، وكيف لا وهم لم يقتنعوا بالإعراض حتى آذوا واستهزأوا واستخفوا واستهانوا

أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنَ الْقُرُونِ أَنَّهُمْ إِلَيْهِمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴿٢١﴾ وَإِنْ كُلُّ لَمَّا جَمِيعٌ لَدَيْنَا مُحْضَرُونَ ﴿٢٢﴾

وقوله ( ما يأتيهم ) الضمير يجوز أن يكون عائداً إلى قوم حبيب، أى ما يأتيهم من رسول من الرسل الثلاثة ( إلا كانوا به يستهزؤن ) على قولنا الحسرة عليهم ، ويجوز أن يكون عائداً إلى الكفار المصرين .

ثم إن الله تعالى لما بين حال الأولين قال للحاضرين ﴿ ألم يروا كم أهلكنا قبلهم من القرون ﴾ أى الباقون لا يرون ما جرى على من تقدمهم ، ويحتمل أن يقال : إن الذين قيل في حقهم ( يا حسرة ) هم الذين قال في حقهم ( ألم يروا ) ومعناه أن كل مهلك تقدمه قوم كذبوا وأهلكوا إلى قوم نوح وقبلة .

وقوله ﴿ أنهم إليهم لا يرجعون ﴾ بدل في المعنى عن قوله ( كم أهلكنا ) وذلك لأن معنى ( كم أهلكنا ) ألم يروا كثرة إهلاكنا ، وفيه معنى ، ألم يروا المهلكين الكثيرين أنهم إليهم لا يرجعون ، وحينئذ يكون كبذل الاشتغال ، لأن قوله ( أنهم إليهم لا يرجعون ) حال من أحوال المهلكين ، أى أهلكوا بحيث لا رجوع لهم إليهم فيصير كقولك : ألا ترى زيدا أدبه ، وعلى هذا فقوله ( أنهم إليهم لا يرجعون ) فيه وجهان ( أحدهما ) أهلكوا إهلاكاً لا رجوع لهم إلى من في الدنيا ( وثانيهما ) هو أنهم لا يرجعون إليهم ، أى الباقون لا يرجعون إلى المهلكين بنسب ولا ولادة ، يعنى أهلكناهم وقطعنا نسلهم ، ولا شك في أن الإهلاك الذى يكون مع قطع النسل أتم وأعم ، والوجه الأول أشهر نقلاً ، والثاني أظهر عقلاً .

قوله تعالى : ﴿ وإن كل لما جميع لدينا محضرون ﴾ لما بين الإهلاك بين أنه ليس من أهلكه الله تركه ، بل بعده جمع وحساب وحبس وعقاب ، ولو أن من أهلك ترك لكان الموت راحة ، ونعم ما قال القائل :

ولو أنا إذا متنا تركنا لكان الموت راحة كل حى  
ولكننا إذا متنا بعثنا ونسأل بعده عن كل شئ

وقوله ( وإن كل لما ) فى إن وجهان ( أحدهما ) أنها مخففة من الثقيلة واللام فى لما فارقة بينها وبين النافية ، وما زائدة مؤكدة فى المعنى ، والقراءة حينئذ بالتخفيف فى لما ( وثانيهما ) أنها نافية ولما بمعنى إلا ، قال سيويه : يقال نشدتك بالله لما فعلت ، بمعنى إلا فعلت ، والقراءة حينئذ بالتشديد فى لما ، يؤيد هذا ما روى أن أياً قرأ ( وما كل إلا جميع ) وفى قول سيويه لما بمعنى إلا وارد معنى مناسب وهو أن لما كأنها حرفاً نفي جمعاً وهما لم وماغناً كد النفي ، ولهذا يقال فى



وَأَيَّةٌ لَهُمُ الْأَرْضُ الْمَيِّتَةُ أَحْيَيْنَاهَا وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا فَنَّهُ يَأْكُلُونَ ﴿٣٣﴾

وَجَعَلْنَا فِيهَا جَنَّاتٍ مِّنْ نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ وَفَجَّرْنَا فِيهَا مِنَ الْعُيُونِ ﴿٣٤﴾ لِيَأْكُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ

وَمَا عَمَلَتْهُ أَيْدِيهِمْ أَفَلَا يَشْكُرُونَ ﴿٣٥﴾

جواب من قال قد فعل لما يفعل ، وفي جواب من قال فعل لم يفعل ، وإلا كأنها حرفا نفي إن ولا فاستعمل أحدهما مكان الآخر ، قال الزمخشري : فإن قال قائل كل وجميع بمعنى واحد ، فكيف جعل جميعاً خبراً لكل حيث دخلت اللام عليه ، إذ التقدير وإن كل لجميع ، نقول معنى جميع مجموع ، ومعنى كل كل فرد بحيث لا يخرج عن الحكم أحد ، فصار المعنى كل فرد بمجموع مع الآخر مضموم إليه ، ويمكن أن يقال محضرون ، يعني عما ذكره ، وذلك لأنه لو قال : وإن جميع بجميع محضرون ، لكان كلاماً صحيحاً ولم يوجد ما ذكره من الجواب ، بل الصحيح أن محضرون كالصفة للجميع ، فكانه قال جميع جميع محضرون ، كما يقال الرجل رجل عالم ، والنبي نبي مرسل ، والواو في وإن كل لعطف الحكاية على الحكاية ، كأنه يقول يثبت لك ما ذكرت ، وأبين أن كلا لدينا محضرون ، وكذلك الواو في قوله تعالى :

﴿ وآية لهم الأرض الميتة أحييناها وأخرجنا منها حبا فمنه يأكلون ، وجعلنا فيها جنات من نخيل وأعناب وفجّرنا فيها من العيون ، ليأكلوا من ثمره وما عملته أيديهم أفلا يشكرون ﴾  
كأنه يقول : وأقول أيضاً آية لهم الأرض الميتة وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ما وجه تعلق هذا بما قبله ؟ نقول مناسب لما قبله من وجهين (أحدهما) أنه لما قال (وإن كل لما جميع) كان ذلك إشارة إلى الحشر ، فذكر ما يدل على إمكانه قطعاً لإنكارهم واستبعادهم وإصرارهم وعنادهم ، فقال ( وآية لهم الأرض الميتة أحييناها ) كذلك نحيي الموتى (وثانيهما) أنه لما ذكر حال المرسلين وإهلاك المكذبين وكان شغلهم التوحيد ذكر ما يدل عليه ، وبدأ بالأرض لكونها مكانهم لا مفارقة لهم منها عند الحركة والسكون .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لأرض آية مطلقاً فلم خصصها بهم حيث قال ( وآية لهم ) نقول : الآية تعدد وتسرد لمن لم يعرف الشيء بأبلغ الوجوه ، وأما من عرف الشيء بطريق الرؤية لا يذكر له دليل ، فإن النبي وعباد الله المخلصين عرفوا الله قبل الأرض والسماء ، فليست الأرض معرفة لهم ، وهذا كما قال تعالى (سنبينهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق ) وقال ( أو لم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد ) يعني أنت كفاك ربك معرفاً ، به عرفت كل شيء فهو شهيد لك على كل شيء ، وأما هؤلاء تبين لهم الحق بالآفاق والأنفس ، وكذلك ههنا آية لهم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ : إن قلنا إن الآية مذكورة للاستدلال على جواز إحياء الموتى فيكفي قوله ( أحييناها ) ولا حاجة إلى قوله ( وأخرجنا منها حباً ) وغير ذلك ، وإن قلنا إنها للاستدلال على وجود الإله ووحدته فلا فائدة في قوله ( الأرض الميتة أحييناها ) لأن نفس الأرض دليل ظاهر وبرهان باهر ، ثم هب أنها غير كافية فقوله ( الميتة أحييناها ) كاف في التوحيد فما فائدة قوله ( وأخرجنا منها حباً ) نقول مذكورة للاستدلال عليها ولكل ما ذكره الله تعالى فائدة . أما قوله ( وأخرجنا منها حباً ) فله فائدة بالنسبة إلى بيان إحياء الموتى ، وذلك لأنه لما أحيانا الأرض وأخرج منها حباً كان ذلك إحياء تاماً لأن الأرض المخضرة التي لا تثبت الزرع ولا تخرج الحب دون ما تنبت في الحياة ، فكأنه قال تعالى الذي أحيانا الأرض إحياء كاملاً منبتاً للزرع يحيى الموتى إحياء كاملاً بحيث تدرك الأمور ، وأما بالنسبة إلى التوحيد فلأن فيه تعديد النعم كأنه يقول آية لهم الأرض فانها مكانهم ومهدم الذي فيه تحريكهم واسكانهم والأمر الضروري الذي عنده وجودهم وامكانهم وسواء كانت ميتة أو لم تكن فهي مكان لهم لا بد لهم منها فهي نعمة ثم إحياءها بحيث نخضر نعمة ثانية فإنها تصير أحسن وأزهر ، ثم إخراج الحب منها نعمة ثالثة فان قوتهم يصير في مكانهم ، وكان يمكن أن يجعل الله رزقهم في السماء أو في الهواء فلا يحصل لهم الوثوق ، ثم جعل الجنات فيها نعمة رابعة لأن الأرض تثبت الحب في كل سنة ، وأما الأشجار بحيث تؤخذ منها الثمار فتكون بعد الحب وجوداً ، ثم نجرتنا فيها العيون ليحصل لهم الاعتماد بالحصول ولو كان مأواها من السماء لحصل ولكن لم يعلم أنها أين تغرس وأين يقع المطر وينزل القطر وبالنسبة إلى بيان إحياء الموتى كل ذلك مفيد وذلك لأن قوله ( وأخرجنا منها حباً ) كالإشارة إلى الأمر الضروري الذي لا بد منه وقوله ( وجعلنا فيها جنات ) كالأمر المحتاج إليه الذي إن لم يكن لا يغنى الإنسان لكنه يبقى محتاج الحال وقوله ( ونجرتنا فيها من العيون ) إشارة إلى الزينة التي إن لم تكن لا تغنى الإنسان ولا يبقى في ورطة الحاجة ، لكنه لا يكون على أحسن ما ينبغي ، وكأن حال الإنسان بالحب كحال الفقير الذي له ما يسد خلته من بعض الوجوه ولا يدفع حاجته من كل الوجوه وبالثمار ويعتبر حاله كحال المسكين بالعيون الجارية التي يعتمد عليها الإنسان ويقوى بها قلبه كالمستغنى الغنى المدخر لقوت سنين ، فيقول الله عز وجل كما فعلنا في موات الأرض كذلك نفعل في الأموات في الأرض فنحييهم ونعطيهم ما لا بد لهم منه في بقائهم وتكوينهم من الأعضاء المحتاج إليها وقواها كالعين والقوة الباصرة والأذن والقوة السامعة وغيرهما ونزيد له ما هو زينة كالعقل الكامل والإدراك الشامل فيكون كأنه قال نحيى الموتى إحياء تاماً كما أحيينا الأرض إحياء تاماً .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ : قال عند ذكر الحب ( فنه يأكلون ) وفي الأشجار والثمار قال ( ليأكلوا من ثمره ) وذلك لأن الحب قوت لا بد منه فقال ( فنه يأكلون ) أى هم آكلوه ، وأما الثمار ليست كذلك ، فكأنه تعالى قال إن كنا ما أخرجناها كانوا يبقون من غير أكل فأخرجناها ليأكلوها .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ خصص التخييل والأعقاب بالذكر من سائر الفواكه لأن الأكل المطعوم الحلاوة ، وهي فيها أتم ولأن التمر والعنب قوت وفاكهة ، ولا كذلك غيرها ولأنهما أعم نفعاً فإنها تحمل من البلاد إلى الأماكن البعيدة ، فإن قيل فقد ذكر الله الرمان والزيتون في الانعام والقضب والزيتون والتين في مواضع ، نقول في الانعام وغيرها المقصود ذكر الفواكه والثمار ألا ترى إلى قوله تعالى ( أنزل من السماء ماء فأخرجنا به ) وإلى قوله ( فلينظر الإنسان إلى طعامه ) فاستوفى الأنواع بالذكر وهنا المقصود ذكر صفات الأرض فاختار منها الآلة الأنفع ، وقد ذكرنا في سورة الانعام ما يستفاد منه القوائد ويعلم منه فائدة قوله تعالى ( فاكهة ونخل ورمان ) .

﴿ المسألة السادسة ﴾ في المواضع التي ذكر الله الفواكه لم يذكر التمر بلفظ شجرته وهي النخلة ولم يذكر العنب بلفظ شجرته بل ذكره بلفظ العنب والأعقاب ، ولم يذكر السكرم وذلك لأن العنب شجرته بالنسبة إلى ثمرته حقيرة قليلة الفائدة والنخل بالنسبة إلى ثمرته عظيمة جليلة القدر كثيرة الجدوى ، فإن كثيراً من الظروف منها يتخذ وبلحائها ينتفع ولها شبه بالحيوان فاختار منها ما هو الأعجب منها ، وقوله تعالى ( وفجرنا فيها من العيون ) آية عظيمة لأن الأرض أجزاؤها بحكم العادة لا تصعد ونحن نرى منابع الأنهار والعيون في المواضع المرتفعة وذلك دليل القدرة والاختيار والقائلون بالطباع قالوا إن الجبال كالقباب المبنية والأنجرة ترتفع إليها كما ترتفع إلى سقوف الحمامات وتكون هناك قطرات من الماء ثم تجتمع ، فإن لم تكن قوية تحصل المياه الراكدة كالآبار وتجري في القنوات ، إن كانت قوية تشق الأرض وتخرج أنهاراً جارية وتجتمع فتحصل الأنهار العظيمة وتمدها مياه الأمطار والثلوج ، فنقول اختصاص بعض الجبال بالعيون دليل ظاهر على الاختيار وما ذكره تعسف ، فالحق هو أن الله تعالى خلق الماء في المواضع المرتفعة وساقها في الأنهار والسواقي أو صعد الماء من المواضع المنخفضة إلى الأماكن المرتفعة بأمر الله وجرى في الأودية إلى البقاع التي أنعم الله على أهلها .

قوله تعالى : ﴿ ليأكلوا من ثمره وما عملته أيديهم أفلا يشكرون ﴾ والترتيب ظاهر ويظهر أيضاً في التفسير وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ لم أخرج التنبيه على الانتفاع بقوله ( ليأكلوا ) عن ذكر الثمار حتى قال ( وفجرنا فيها من العيون ) وقال في الحب ( فنه يأكلون ) عقيب ذكر الحب ، ولم يقل عقيب ذكر التخييل والأعقاب ليأكلوا ؟ نقول الحب قوت وهويتم وجره بمياه الأمطار ولهذا يرى أكثر البلاد لا يكون بها شيء من الأشجار والزرع والحراثة لا تبطل هناك اعتماداً على ماء السماء وهذا لطف من الله حيث جعل ما يحتاج إليه الإنسان أعم وجوداً ، وأما الثمار فلا تتم إلا بالأنهار ولا تصير الأشجار حاملة للثمار إلا بعد وجود الأنهار فلماذا أخر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الضمير في قوله ( من ثمره ) عائد إلى أي شيء ؟ نقول المشهور أنه عائد إلى الله أي

سُبْحَنَ الَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ وَمِنْ أَنْفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا

يَعْلَمُونَ ﴿٣٦﴾

ليأكلوا من ثمر الله (وفيه لطيفة) وهي أن الثمار بعد وجود الأشجار وجريان الأنهار لم توجد إلا بالله تعالى ولو لا خلق الله ذلك لم توجد فالثمر بعد جميع ما يظن الظان أنه سبب وجوده ليس إلا بالله تعالى وإرادته فهي ثمره ، ويحتمل أن يعود إلى النخيل وترك الأعناب لحصول العلم بأنها في حكم النخيل ويحتمل أن يقال هو راجع إلى المذكور أى من ثمر ما ذكرنا ، وهذان الوجهان نقلهما الزمخشري ، ويحتمل وجهاً آخر أعرب وأقرب وهو أن يقال المراد من الثمر الفوائد يقال ثمرة التجارة الربح ويقال ثمرة العبادة الثواب ، وحينئذ يكون الضمير عائداً إلى التفجير المدلول عليه بقوله (وجفرتنا فيها من العيون) تفجيراً ليأكلوا من فوائد ذلك التفجير وفوائده أكثر من الثمار بل يدخل فيه ما قال الله تعالى (إنا صببنا الماء صباً) إلى أن قال (فأخرجنا به حباً وعبأ وقصباً وزيتوناً ونخلًا وحدائق غلباً وفاكهة وأبا) والتفجير أقرب في الذكر من النخيل ، ولو كان عائداً إلى الله لقال من ثمرنا كما قال وجعلنا وجفرتنا .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ما في قوله (وما عملته) من أى المآلات هي ؟ تقول فيها وجوه : (أحدها) نافية كأنه قال (وما عملت) التفجير أيديهم بل الله فجر (وثانيها) موصولة بمعنى الذى كأنه قال والذى عملته أيديهم من الغراس بعد التفجير يأكلون منه أيضاً ويأكلون من ثمر الله الذى أخرجه من غير سعى من الناس ، فعطف الذى عملته الأيدي على ما خلقه الله من غير مدخل للإنسان فيه (وثالثها) هي مصدرية على قراءة من قرأ وما عملت من غير ضمير عائداً معناه ليأكلوا من ثمره وعمل أيديهم يعنى يغرسون والله ينبتها ويخلق ثمرها فيأكلون بمجموع عمل أيديهم وخلق الله ، وهذا الوجه لا يمكن على قراءة من قرأ مع الضمير .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ على قولنا ما موصولة ، يحتمل أن تكون بمعنى وما عملته أى بالتجارة كأنه ذكر نوعى ما يأكل الإنسان بهما ، وهما الزراعة والتجارة ، ومن النبات ما يؤكل من غير عمل الأيدي كالعنب والتمر وغيرهما ومنه ما يعمل فيه عمل صنعة فيؤكل كالأشياء التى لا تؤكل إلا مطبوخة أو كالزيتون الذى لا يؤكل إلا بعد إصلاح ، ثم لما عدد النعم أشار إلى الشكر بقوله (أفلا يشكرون) وذكر بصيغة الاستفهام لما بينا من فوائد الاستفهام فيما تقدم .

قوله تعالى : ﴿ سبحانه الذى خلق الأزواج كلها مما تنبت الأرض ومن أنفسهم ومما لا يعلمون ﴾ قد ذكرنا أن لفظة سبحانه علم دال على التسبيح وتقديره سبح تسبيح الذى خلق الأزواج كلها ، ومعنى سبح نزه ، ووجه تعلق الآية بما قبلها هو أنه تعالى لما قال (أفلا يشكرون) وشكر

## وَأَيُّ لَّهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ فَإِذَا هُمْ مُظْلِمُونَ ﴿٢٧﴾

الله بالعبادة وهم تركوها ولم يقتنعوا بالترك بل عبدوا غيره وأتوا بالشرك فقال ( سبحان الذى خلق الأزواج ) وغيره لم يخلق شيئاً فقال أو نقول ، لما بين أنهم أنكروا الآيات ولم يشكروا بين ما ينبغي أن يكون عليه العاقل فقال ( سبحان الذى خلق الأزواج كلها ) أو نقول لما بين الآيات قال : ( سبحان الذى خلق ) ما ذكره عن أن يكون له شريك أو يكون عاجزاً عن إحياء الموتى وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله ( كلها ) يدل على أن أفعال العباد مخلوقة لله لأن الزوج هو الصنف وأفعال العباد أصناف ولها أشباه هى واقعة تحت أجناس الأعراض فتكون من الكل الذى قال الله فيها إنه خلق الأزواج كلها ، لا يقال عما تنبت الأرض ، يخرج الكلام عن العموم لأن من قال أعطيت زيدا كل ما كان لى يكون للعموم إن اقتصر عليه ، فإذا قال بعده من الثياب لا يبق الكلام على عمومته لأننا نقول ذلك إذا كانت من لبيان التخصيص ، أما إذا كانت لتأكيد العموم فلا ، بدليل أن من قال أعطيته كل شيء من الدواب والثياب والعبيد والجوارى يفهم منه أنه يعدد الأصناف لتأكيد العموم ويؤيد هذا قوله تعالى فى حم ( الذى خلق الأزواج كلها وجعل لكم من الفلك والأنعام ما تركبون ) من غير تقييد .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ذكر الله تعالى أموراً ثلاثة ينحصر فيها المخلوقات فقوله ( مما تنبت الأرض ) يدخل فيها ما فى الأرض من الأمور الظاهرة كالنبات والثمار وقوله ( ومن أنفسهم ) يدخل فيها الدلائل النفسية وقوله ( ومما لا يعلمون ) يدخل ما فى أقطار السموات وتحوم الأرضين وهذا دليل على أنه لم يذكر ذلك للتخصيص بدليل أن الأنعام مما خلقها الله والمعادن لم يذكرها وإنما ذكر الأشياء لتأكيد معنى العموم كما ذكرنا فى المثال .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله ( ومما لا يعلمون ) فيه معنى لطيف وهو أنه تعالى إنما ذكر كون الكل مخلوقاً لينزه الله عن الشريك فإن المخلوق لا يصلح شريكاً للخلق ، لكن التوحيد الحقيقى لا يحصل إلا بالاعتراف بأن لا إله إلا الله ، فقال تعالى اعلموا أن المانع من التشريك فيما تعلمون وما لا تعلمون لأن الخلق عام والمانع من الشراكة الخلق فلا تشركوا بالله شيئاً مما تعلمون فإنكم تعلمون أنه مخلوق ومما لا تعلمون فإنه عند الله كله مخلوق لكون كله ممكناً .

قوله تعالى : ﴿ وآية لهم الليل نسلخ منه النهار فإذا هم مظلمون ﴾ .

لما استدل الله بأحوال الأرض وهى المكان الكلى استدل بالليل والنهار وهو الزمان الكلى فان دلالة المكان والزمان مناسبة لأن المكان لا تستغنى عنه الجواهر والزمان لا تستغنى عنه الأعراض ، لأن كل عرض فهو فى زمان ومثله مذكور فى قوله تعالى ( ومن آياته الليل والنهار

( الشمس والقدر ) ثم قال بعده ( ومن آياته أنك ترى الأرض خاشعة فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت ) حيث استدلل بالزمان والمكان هناك أيضاً . لكن المقصود أولاً هناك إثبات الوجدانية بدليل قوله تعالى ( لا تسجدوا للشمس ) ثم الحشر بدليل قوله تعالى ( إن الذي أحيانا لمحي الموتى ) وههنا المقصود أولاً إثبات الحشر لأن السورة فيها ذكر الحشر أكثر . يدل عليه النظر في السورة ، وهناك ذكر التوحيد أكثر بدليل قوله تعالى فيه ( قل أنتم لتكفرون بالذي خالق الأرض في يومين ) إلى غيره وآخر السورتين يبين الأمر ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المكان يدفع عن أهل السنة شبه الفلاسفة ، والزمان يدفع عنهم شبه المشبهة . ( أما بيان الأول ) فذلك لأن الفلاسفة يقول لو كان عدم العالم قبل وجوده لكان عند فرض عدم العالم قبل ، وقبل وبعد لا يتحقق إلا بالزمان ، فقبل العالم زمان والزمان من جملة العالم فيلزم وجود الشيء عند عدمه وهو محال ، فنقول لهم قد وافقتمونا على أن الإمكانة متناهية ، لأن الأبعاد متناهية بالاتفاق ، فإذا فوق السطح الأعلى من العالم يكون عدماً وهو موصوف بالفوقية ، وفوق وتحت لا يتحقق إلا بالمكان ففوق العالم مكان والمكان من العالم فيلزم وجود الشيء عند عدمه ، فإن أجابوا بأن فوق السطح الأعلى لا خلا ولا ملا ، نقول قبل وجود العالم لا آن ولا زمان موجود .

( وأما بيان الثاني ) فلأن المشبهة يقول لا يمكن وجود موجود إلا في مكان ، فالله في مكان . فنقول فيلزمكم أن تقولوا الله في زمان لأن الوهم كما لا يمكنه أن يقول هو موجود ولا مكان لا يمكنه أن يقول هو كان موجوداً ولا زمان وكل زمان فهو حادث وقد أجمعنا على أن الله تعالى قديم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لو قال قائل إذا كان المراد منه الاستدلال بالزمان فلم اختار الليل حيث قال ( وآية لهم الليل ) ؟ نقول لما استدلل بالمكان الذي هو المظلم وهو الأرض وقال ( وآية لهم الأرض ) استدلل بالزمان الذي فيه الظلمة وهو الليل ( ووجه آخر ) وهو أن الليل فيه سكون الناس وهدوء الأصوات وفيه انوم وهو كالموت ويكون بعده طلوع الشمس كالنفخ في الصور فيتحرك الناس فذكر الموت كما قال في الأرض ( وآية لهم الأرض الميتة ) فذكر من الزمانين أشبههما بالموت كما ذكر من المكانين أشبههما بالموت .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ما معنى سلخ النهار من الليل ؟ نقول معناه تمييزه منه يقال انسلخ النهار من الليل إذا أتى آخر النهار ودخل أول الليل وسلخه الله منه فانسخ هو منه ، وأما إذا استعمل بغير كلمة من فقيل سلخت النهار أو الشمس فعناه دخلت في آخره ، فإن قيل فالليل في نفسه آية فأية حاجة إلى قوله ( نسلخ منه النهار ) ؟ نقول الشيء تبين بضده منافعه ومحاسنه ، ولهذا لم يجعل الله الليل وحده آية في موضع من المواضع إلا وذكر آية النهار معها ، وقوله ( فإذا هم مطلون ) أي داخلون في الظلام ، وإذا لل مفاجأة أي ليس يبد لهم بعد ذلك أمر ولا بد لهم من الدخول فيه .

## وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا<sup>ج</sup> ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ﴿٢٨﴾

قوله تعالى : ﴿ والشمس تجري لمستقر لها ذلك تقدير العزيز العليم ﴾ .  
يحتمل أن يكون الواو للعطف على الليل تقديره : وآية لهم الليل نسلخ<sup>ج</sup> والشمس تجري والقمر  
قد رناه ، فهي كلها آية ، وقوله ( والشمس تجري ) إشارة إلى سبب سلخ النهار فانها تجري لمستقر لها  
وهو وقت الغروب فينسلخ النهار ، وفائدة ذكر السبب هو أن الله لما قال نسلخ منه النهار وكان  
غير بعيد من الجهال أن يقول قائل منهم سلخ النهار ليس من الله إنما يسلخ النهار بغروب الشمس  
فقال تعالى ( والشمس تجري لمستقر لها ) بأمر الله فغرب الشمس سلخ للنهار فذكر السبب  
يتبين صحة الدعوى ويحتمل أن يقال بأن قوله ( والشمس تجري لمستقر لها ) إشارة إلى نعمة  
النهار بعد الليل كأنه تعالى لما قال ( وآية لهم الليل نسلخ منه النهار ) ذكر أن الشمس تجري فتطلع  
عند انقضاء الليل فيعود النهار بمنافعه ، وقوله ( لمستقر ) اللام يحتمل أن تكون للوقت كقوله  
تعالى ( أقم الصلاة لدلوك الشمس ) وقوله تعالى ( فطلقوهن لعدتهن ) ووجه استعمال اللام  
للوقة هو أن اللام المكسورة في الأسماء لتحقيق معنى الإضافة لكن إضافة الفعل إلى سببه  
أحسن الإضافات لأن الإضافة لتعريف المضاف بالمضاف إليه كما في قوله : دار زيد لكن الفعل  
يعرف بسببه فيقال أجز الربح واشتر للأكل ، وإذا علم أن اللام تستعمل للتعليل فنقول وقت  
الشيء يشبه سبب الشيء لأن الوقت يأتي بالأمر الكائن فيه ، والأمور متعلقة بأوقاتها فيقال خرج  
لعشر من كذا ( وأقم الصلاة لدلوك الشمس ) لأن الوقت معرف كالسبب وعلى هذا فمعناه تجري  
الشمس وقت استقرارها أي كلما استقرت زماناً أمرت بالجرى فجرت ، ويحتمل أن تكون بمعنى  
إلى أي إلى مستقر لها وتقديره هو أن اللام تذكر للوقت وللوقت طرفان ابتداء وانتهاء يقال سرت  
من يوم الجمعة إلى يوم الخميس فجاء استعمال ما يستعمل فيه في أحد طرفيه لما بينهما من الاتصال  
ويؤيد هذا قراءة من قرأ ( والشمس تجري إلى مستقر لها ) وعلى هذا ففي ذلك المستقر وجوه  
( الأول ) يوم القيامة وعنده تستقر ولا يبقى لها حركة ( الثاني ) السنة ( الثالث ) الليل أي تجري  
إلى الليل ( الرابع ) أن ذلك المستقر ليس بالنسبة إلى الزمان بل هو المكان وحينئذ ففيه وجوه  
( الأول ) هو غاية ارتفاعها في الصيف وغاية انخفاضها في الشتاء أي تجري إلى أن تبلغ ذلك  
الموضع فتراجع ( الثاني ) هو غاية مشارقتها فان في كل يوم لها مشرق إلى ستة أشهر ثم تعود إلى  
تلك المقنطرات وهذا هو القول الذي تقدم في الارتفاع فان اختلاف المشارق بسبب اختلاف  
الارتفاع ( الثالث ) هو وصولها إلى بيتها في الابتداء ( الرابع ) هو الدائرة التي عليها حركتها  
حيث لا تميل عن منطقة البروج على مرور الشمس وسنذكرها ، ويحتمل أن يقال لمستقر لها أي  
تجري مجرى مستقرها . فإن أصحاب الهيئة قالوا الشمس في فلك والفلك يدور فيدير الشمس

## وَالْقَمَرَ قَدَرْنَاهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ ﴿٣٩﴾

فالشمس تجري مجرى مستقرها ، وقالت الفلاسفة تجري لمستقرها أى لآمر لو وجدها لاستقر وهو استخراج الأوضاع الممكنة وهو فى غاية السقوط ، وأجاب الله عنه بقوله ( ذلك تقدير العزيز العليم ) أى ليس لإدارتها وإنما ذلك بإرادة الله وتقديره وتديره وتسخره إياها ، فإن قيل عددت الوجوه الكثيرة وما ذكرت المختار ، فما الوجه المختار عندك ؟ نقول المختار هو أن المراد من المستقر المكان أى تجري لبلوغ مستقرها وهو غاية الارتفاع والانخفاض فإن ذلك يشمل المشارق والمغارب والمجرى الذى لا يختلف والزمان وهو السنة والليل فهو أتم فائدة ، وقوله ( ذلك ) يحتمل أن يكون إشارة إلى جرى الشمس أى ذلك الجرى تقدير الله ويحتمل أن يكون إشارة إلى المستقر أى لمستقر لها وذلك المستقر تقدير الله والعزيز الغالب وهو بكمال القدرة يغلب ، والعليم كامل العلم أى الذى قدر على إجرائها على الوجه الأنفع وعلم الأنفع فأجراها على ذلك ، وبيانه من وجوه ( الأول ) هو أن الشمس فى ستة أشهر كل يوم تمر على مسامتة شئ لم تمر من أمسها على تلك المسامتة ، ولو قدر الله مرورها على مسامتة واحدة لاحتقرت الأرض التى هى مسامتة لمرها وبقي المجموع مستولياً على الأماكن الآخر فقدر الله لها بعداً لتجمع الرطوبات فى باطن الأرض والأشجار فى زمان الشتاء ثم قدر قريبا بتدرج لتخرج النبات والثمار من الأرض والشجر وتنضج وتجنف ، ثم تبعد لئلا يحترق وجه الأرض وأغصان الأشجار ( الثانى ) هو أن الله قدر لها فى كل يوم طلوعا وفى كل ليلة غروباً لئلا تسكل القوى والأبصار بالأسهر والتعب ولا يخرب العالم بترك العماره بسبب الظلمة الدائمة ، ( الثالث ) جعل سيرها أبداً من سير القمر وأسرع من سير زحل لأنها كاملة النور فلو كانت بطيئة السير لدامت زمناً كثيراً فى مسامتة شئ واحد فتحرقه ، ولو كانت سريعة السير لما حصل لها لبث بقدر ما ينضج الثمار فى بقعة واحدة .

قوله تعالى : ﴿ والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم ﴾ .

قال الزمخشري لا بد من تقدير لفظ يتم به معنى الكلام لأن القمر لم يجعل نفسه منازل فالمعنى أنا قدرنا سيره منازل وعلى ما ذكره يحتمل أن يقال المراد منه ، والقمر قدرناه ذامنازل لأن ذا الشئ قريب من الشئ . ولهذا جاز قول القائل عيشة راضية لأن ذا الشئ كالقائم به الشئ . فأتوا بلفظ الوصف . وقوله ( حتى عاد كالعرجون القديم ) أى رجع فى الدقة إلى حالته التى كان عليها من قبل ( والعرجون ) من الانعراج يقال لعود العنق عرجون ، والقديم المتقادم الزمان ، قيل إن ما غبر عليه سنة فهو قديم ، والصحيح أن هذه بعينها لا تشترط فى جواز إطلاق القديم عليه وإنما تعتبر العادة ، حتى لا يقال لمدينة بنيت من سنة وستين إنها بناء قديم أو هى قديمة



لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ

يَسْبَحُونَ ﴿٤٠﴾

ويقال لبعض الأشياء إنه قديم ، وإن لم يكن له سنة ، ولهذا جاز أن يقال بيت قديم وبناء قديم ولم يحز أن يقال في العالم إنه قديم ، لأن القدم في البيت والبناء يثبت بحكم تقادم العهد ومرور السنين عليه ، وإطلاق القديم على العالم لا يعتاد إلا عند من يعتقد أنه لا أول له ولا سابق عليه . قوله تعالى : ﴿ لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر ولا الليل سابق النهار وكل في فلك يسبحون ﴾ . إشارة إلى أن كل شيء من الأشياء المذكورة خلق على وفق الحكمة : فالشمس لم تكن تصلح لها سرعة الحركة بحيث تدرك القمر وإلا لكان في شهر واحد صيف وشتاء فلا تدرك الثمار وقوله ( ولا الليل سابق النهار ) قيل في تفسيره إن سلطان الليل وهو القمر ليس يسبق الشمس وهي سلطان النهار ، وقيل معناه ولا الليل سابق النهار أى الليل لا يدخل وقت النهار والثاني بعيد لأن ذلك يقع أيضاً للواضح والأول صحيح إن أريد به ما بينته وهو أن معنى قوله تعالى ( ولا الليل سابق النهار ) أن القمر إذا كان على أفق المشرق أيام الاستقبال تكون الشمس في مقابله على أفق المغرب ، ثم إن عند غروب الشمس يطلع القمر وعند طلوعها يغرب القمر ، كأن لها حركة واحدة مع أن الشمس تتأخر عن القمر في ليلة مقداراً ظاهراً في الحس ، فلو كان للقمر حركة واحدة بها يسبق الشمس ولا تدركه الشمس ؛ وللشمس حركة واحدة بها تتأخر عن القمر ولا تدرك القمر ؛ لبقى القمر والشمس مدة مديدة في مكان واحد ، لأن حركة الشمس كل يوم درجة فخلق الله تعالى في جميع الكواكب حركة أخرى غير حركة الشهر والسنة ، وهي الدورة اليومية وهذه الدورة لا يسبق كوكب كوكباً أصلاً ، لأن كل كوكب من الكواكب إذا طلع غرب مقابله وكلما تقدم كوكب إلى الموضع الذي فيه الكوكب الآخر بالنسبة إلينا تقدم ذلك الكوكب ، فهذه الحركة لا يسبق القمر الشمس ، فتبين أن سلطان الليل لا يسبق سلطان النهار فالمراد من الليل القمر ومن النهار الشمس ، فقوله ( لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر ) إشارة إلى حركتها البطيئة التي تتم الدورة في سنة وقوله ( ولا الليل سابق النهار ) إشارة إلى حركتها اليومية التي تعود من المشرق إلى المشرق مرة أخرى في يوم وليلة ، وعلى هذا ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ما الحكمة في إطلاق الليل وإرادة سلطانه وهو القمر ، وما ذا يكون لو قال ولا القمر سابق الشمس ؟ نقول لو قال ولا القمر سابق الشمس ما كان يفهم أن الإشارة إلى الحركة اليومية فكان يتوهم التناقض ، فإن الشمس إذا كانت لا تدرك القمر والقمر أسرع ظاهراً ، وإذا قال

ولا القمر سابق يظن أن القمر لا يسبق فليس بأسرع، فقال الليل والنهار ليعلم أن الإشارة إلى الحركة التي بها تتم الدورة في مدة يوم وليلة، ويكون لجميع الكواكب أو عليها طلوع وغروب في الليل والنهار .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ما الفائدة في قوله تعالى ( لا الشمس ينبغي لها أن تدرك ) بصيغة الفعل وقوله ( ولا الليل سابق النهار ) بصيغة اسم الفاعل ، ولم يقل ولا الليل يسبق ولا قال مدركة القمر؟ نقول الحركة الأولية التي للشمس ، ولا يدرك بها القمر مختصة بالشمس ، فجعلها كالصادرة منها ، وذكر بصيغة الفعل لأن صيغة الفعل لا تطلق على من لا يصدر منه الفعل فلا يقال هو يخطط ولا يكون يصدر منه الخياطة . والحركة الثانية ليست مختصة بكوكب من الكواكب بل الكل فيها مشتركة بسبب حركة فلك ليس ذلك فلكا لكوكب من الكواكب ، فالحركة ليست كالصادرة منه فأطلق اسم الفاعل لأنه لا يستلزم صدور الفعل يقال فلان خياط وإن لم يكن خياطاً ، فان قيل قوله تعالى ( يغشى الليل النهار يطلبه حثيثاً ) يدل على خلاف ما ذكرتم ، لأن النهار إذا كان يطلب الليل فالليل سابقه ، وقلتم إن قوله ( ولا الليل سابق النهار ) معناه ما ذكرتم فيكون الليل سابقاً ولا يكون سابقاً ، نقول قد ذكرنا أن المراد بالليل ههنا سلطان الليل وهو القمر ، وهو لا يسبق الشمس بالحركة اليومية السريعة ، والمراد من الليل هناك نفس الليل وكل واحد لما كان في عقيب الآخر فكأنه طالبه ، فان قيل فلم ذكر ههنا ( سابق النهار ) وقد ذكر هناك يطلبه ، ولم يقل طالبه ؟ نقول ذلك لما بينا من أن المراد في هذه السورة من الليل كواكب الليل ، وهي في هذه الحركة كأنها لا حركة لها ولا تسبق ، ولأن شأنها أنها سابقة ، والمراد هناك نفس الليل والنهار وهما زمانان والزمان لا قرار له فهو يطلب حثيثاً لصدور التقصى منه ، وقوله تعالى ( وكل في فلك يسبحون ) يحقق ما ذكرنا أي لكل طلوع وغروب في يوم وليلة لا يسبق بعضها بعضاً ، بالنسبة إلى هذه الحركة وكل حركة في فلك تخصه وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ التنوين في قوله وكل عوض عن الإضافة معناه كل واحد وإسقاط التنوين للاضافة حتى لا يجتمع التعريف والتسكير في شيء واحد فلما سقط المضاف إليه لفظاً رد التنوين عليه لفظاً ، وفي المعنى معرف بالاضافة ، فان قيل فهل يختلف الأمر عند الإضافة لفظاً وتركها ؟ فنقول نعم ، وذلك لأن قول القائل كل واحد من الناس كذا لا يذهب الفهم إلى غيرهم فيفيد اقتصار الفهم عليه ، فإذا قال كل كذا يدخل في الفهم عموم أكثر من العموم عند الإضافة ، وهذا كما في قبل وبعد إذا قلت افعل قبل كذا فإذا حذف المضاف وقلت افعل قبل أفاد فهم الفعل قبل كل شيء ، فإن قيل فهل بين قولنا كل منهم وبين قولنا كلهم وبين كل فرق ؟ نقول نعم عند قولك كلهم تثبت الأمر للاقتصار عليهم ، وعند قولك كل منهم تثبت الأمر أولاً للعموم ، ثم استدركت بالتخصيص فقلت منهم ، وعند قولك كل تثبت الأمر على العموم وتتركه عليه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إذا كان كل بمعنى كل واحد منهم والمذكور الشمس والقمر فكيف قال ( يسبحون ) ؟ نقول الجواب عنه من وجوه : ( أحدها ) ما بينا أن قوله كل للعموم فكأنه أخبر عن كل كوكب في السماء سيار ( ثانياً ) أن لفظ كل يجوز أن يوحد نظراً إلى كونه لفظاً موحداً غير مثنى ولا مجموع ، ويجوز أن يجمع لكون معناه جمعاً ، وأما التثنية فلا يدل عليها اللفظ ولا المعنى فعلى هذا يحسن أن يقول القائل زيد وعمرو كل جاء أو كل جاءوا ولا يقول كل جاءا بالتثنية ( وثالثاً ) لما قال ( ولا الليل سابق النهار ) والمراد ما في الليل من الكواكب قال ( يسبحون ) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الفلك ماذا ؟ نقول الجسم المستدير أو السطح المستدير أو الدائرة لأن أهل اللغة اتفقوا على أن فلكه المغزل سميت فلكه لاستدارتها وفلكه الخيمة هي الخشبة المسطحة المستديرة التي توضع على رأس العمود لثلا يمزق العمود الخيمة وهي صفحة مستديرة ، فإن قيل فعلى هذا تكون السماء مستديرة . وقد اتفق أكثر المفسرين على أن السماء مبسوطة ليس لها أطراف على جبال وهي كالسقف المستوي . ويدل عليه قوله تعالى ( والسقف المرفوع ) نقول ليس في النصوص ما يدل دلالة قاطعة على كون السماء مبسوطة غير مستديرة ، ودل الدليل الحسى على كونها مستديرة فوجب المصير إليه . أما الأول فظاهر لأن السقف المقبب لا يخرج عن كونه سقفاً ، وكذلك كونها على جبال ، وأما الدليل الحسى فوجوه ( أحدها ) أن من أمعن في السير في جانب الجنوب يظهر له كواكب مثل سهيل وغيره ظهوراً أبدياً حتى أن من يرصد يراه دائماً ويخفى عليه بنات نعش وغيرها خفاءً أبدياً ، ولو كان السماء مسطحاً مستوياً لبان الكل للكل بخلاف ما إذا كان مستديراً فإن بعضه حينئذ يستتر بأطراف الأرض فلا يرى ( الثاني ) هو أن الشمس إذا كانت مقارنته للحمل (١) مثلاً فاذا غربت ظهر لنا كوكب في منطقة البروج من الحل إلى الميزان ثم ثم في قليل يستتر الكوكب الذي كان غروبه بعد غروب الشمس ويظهر الكوكب الذي كان طلوعه بعد طلوع الشمس وبالعكس وهو دليل ظاهر وإن بحث فيه يصير قطعياً ( الثالث ) هو أن الشمس قبل طلوعها وبعد غروبها يظهر ضوءها ويستتير الجو بعض الاستتارة ثم يطلع ولولا أن بعض السماء مستتر بالأرض وهو محل الشمس فلا يرى جرمها وينتشر نورها لما كان كذا بل كان عند إعادتها إلى السماء يظهر لكل أحد جرمها ونورها معاً لكون السماء مستوية حينئذ مكشوفة كلها لكل أحد ( الرابع ) القمر إذا انكسف في ساعة من الليل في جانب الشرق ، ثم سئل أهل الغرب عن وقت الكسوف أخبروا عن الخسوف في ساعة أخرى قبل تلك الساعة التي رأى أهل المشرق فيها الخسوف لكن الخسوف في وقت واحد في جميع نواحي العالم والليل مختلف فدل على أن الليل في جانب المشرق قبل الليل في جانب المغرب فالشمس غربت من عند أهل المشرق وهي بعد في السماء ظاهرة لأهل المغرب فعلم استتارها بالأرض ولو كانت مستوية

(١) الحل من بروج الشمس الاثنى عشر وقد نظمت في قول الشاعر : حمل الثور جوزة السرطان ورعى الليث سبل الميزان

ورى عقرب بقوس لجدي نزع الدلو بركة الحيتان

لما كان كذلك ( الخامس ) لو كانت السماء مبسوطة لكان القمر عند ما يكون فوق رؤوسنا على المسامنة أقرب إلينا وعند ما يكون على الأفق أبعد منا لأن العموم أصغر من القطر والوتر ، وكذلك في الشمس والكواكب كان يجب أن يرى أكبر لأن القريب يرى أكبر وليس كذلك فان قيل جاز أن يكون وهو على الأفق على سطح السماء وعند ما يكون على مسامنة رؤوسنا في بحر السماء غائراً فيها لأن الخرق جائز على السماء ، نقول لا تنازع في جواز الخرق لكن القمر حينئذ تكون حركته في دائرة لا على خط مستقيم وهو غرضنا ولأننا نقول لو كان كذلك لكان القمر عند أهل المشرق وهو في منتصف نهارهم أكبر مقداراً لكونه قريباً من رؤوسهم ضرورة فرضه على سطح السماء الأدنى وعندنا في بحر السماء ، وبالجملة الدلائل كثيرة والاكتفاء منها يليق بكتب الهيئة التي الغرض منها بيان ذلك العلم ، وليس الغرض في التفسير بيان ذلك غير أن القدر الذي أوردناه يكفي في بيان كونه فلما مستديراً .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ هذا يدل على أن لكل كوكب فلكا ، فما قولك فيه ؟ نقول : أما السبعة السيارة (١) فللكل فلك ، وأما الكواكب الأخر فقيل لكل فلك واحد ، ولندكر كلاماً مختصراً في هذا الباب من الهيئة حيث وجب الشروع بسبب تفسير الفلك فنقول : قيل إن للقمر فلكا لأن حركته أسرع من حركة الستة الباقية ، وكذلك لكل كوكب فلك لاختلاف سيرها بالسرعة والبطء والممر ، فان بعضها يمر في دائرة وبعضها في دائرة أخرى حتى في بعض الاوقات يمر بعضها ببعض ولا يكسفه وفي بعض الاوقات يكسفه فللكل كوكب فلك ، ثم إن أهل الهيئة قالوا فكل فلك هو جسم كرة وذلك غير لازم بل اللازم أن نقول لكل فلك هو كرة أو صفحة أو دائرة يفعلها الكوكب بحركته ، والله تعالى قادر على أن يخلق الكوكب في كرة يكون وجوده فيها كوجود مسمار مغرق في ثخن كرة مجوفة ويدبر الكرة فيدور الكوكب بدوران الكرة ، وعلى مذهب أرباب الهيئة حركة الكواكب السيارة على هذا الوجه ، وكذلك قادر على أن يخلق حلقة يحيط بها أربع سطوح متوازية بها فانها أربع دوائر متوازية كخبر الرحي إذا قورناه وأخرجنا من وسطه طاحونة من طواحين اليد ويبقى منه حلقة يحيط بها سطوح ودوائر كما ذكرنا وتكون الكواكب فيه وهو فلك فتدور تلك الحلقة وتدبر الكوكب ، والحركة على هذا الوجه وإن كانت مقدورة لكن لم يذهب إليه أحد ممن يعتبر وكذلك هو قادر على أن يجعل الكواكب بحيث تشق السماء فتجعل دائرة متوهمة كما لو فرضت سمكة في الماء على وجهه تنزل من جانب وتصعد إلى موضع من الجانب الآخر على استدارة وهذا هو المفهوم من قوله تعالى ( وكل في فلك يسبحون ) والظاهر أن حركة الكواكب على هذا الوجه ، وأرباب الهيئة أنكروا ذلك وقالوا لا تجوز الحركة

(١) نظم بعضهم السبعة السيارة في بيت وهو :  
 زحل شرى مريخه من شمسه فزاهرت لعطارد الأقمار  
 والمراد من قوله شرى كوكب المشتري : ولم يكن معروفاً غير هذه السبعة عند القدماء ، وقد اكتشف المحدثون كواكب أخرى جديدة منها نبتون وأورانوس .

على هذا الوجه لأن الكوكب له جرم فاذا شق السماء وتحرك فاما أن يكون موضع دورانه ينشق ويلتئم كالسما تحركه السمكة أو لا ينشق ولا يلتئم ، بل هناك خلاء يدور الكوكب فيه ، لكن الخلاء محال والسماء لا تقبل الشق والالتئام ، هذا ما اعتمدوا عليه ، ونحن نقول كلاهما جائز . أما الخلاء فلا يحتاج إليه هنا ، لأن قوله تعالى ( يسبحون ) يفهم منه أنه بشق والتئام ، وأما امتناع الشق والالتئام فلا دليل لهم عليه وشبهتهم في المحدد للجهاث وهي هناك ضعيفة ، ثم إنهم قالوا على ما بينا تخرج الحركات وبه علمنا الكسوفات ، ولو كان لها حركات مختلفة لما وجب الكسوف في الوقت الذي يحكم فيه بالكسوف والخسوف وذلك لأننا نقول للشمس فلكان ( أحدهما ) مركزه مركز العالم ( ثانيهما ) مركزه فوق مركز العالم وهو مثل يياض البيض بين صفرتة وبين القيص والشمس كرة في الفلك الخارج المركز تدور بدورانه في السنة دورة ، فاذا جعلت في الجانب الأعلى تكون بعيدة عن الأرض فيقال إنها في الأوج ، وإذا حصلت في الجانب الأسفل تكون قريبة من الأرض فتكون في الحضيض ، وأما القمر فله فلك شامل لجميع أجزائه وأفلاكه وفلك آخر هو بعض من الفلك الأول محيط به كالقشرة فوقانية من البصلة وفلك ثالث في الفلك التحتاني كما كان في الفلك الخارج المركز في فلك الشمس وفي الفلك الخارج المركز ككرة مثل جرم الشمس وفي الكرة القمر مركز كسبار في كرة مغرق فيها ويسمى الفلك فوقاني الجوزهر والخارج المركز الفلك الحامل والفلك التحتاني الذي فيه الفلك الحامل الفلك المائل والكرة التي في الحامل تسمى فلك التدوير ، وكذلك قالوا في الكواكب الخمسة الباقية من السيارات غير أن فوقاني الذي سموه فلك الجوزهر لم يثبتوا لها فأثبتوا أربعة وعشرين فلكا ، الفلك الأعلى وفلك البروج ، ولزحل ثلاثة أفلاك الممثل والحامل وفلك التدوير ، وللشترى ثلاثة كما لزحل ، وللربيع كذلك ثلاثة ، وللشمس فلكان الممثل والخارج المركز ، وللزهرة ثلاثة أفلاك كما للعلويات ، ولعطارد أربعة أفلاك الثلاثة التي ذكرناها في العلويات ، وفلك آخر يسمونه المدير ، وللقمر أربعة أفلاك والرابع يسمونه فلك الجوزهر والمدير ليس كالجوزهر لأن المدير غير محيط بأفلاك عطارد وفلك الجوزهر محيط ، ومنهم من زاد في الخمسة في كل فلك فلكين آخرين وجعل تدويراتها مركبة من ثلاثة أفلاك ، وقالوا إن بسبب هذه الأجرام تختلف حركات الكواكب ويكون لها غرور ورجوع واستقامة وبطء وسرعة . هذا كلامهم على سبيل الاقتصاص والإقتصار ونحن نقول لا يبعد من قدرة الله خلق مثل ذلك ، وأما على سبيل الوجوب فلا نسلم ورجوعها واستقامتها بإرادة الله وكذلك عرضها وطولها وبطؤها وسرعتها وقربها وبعدها هذا تمام الكلام .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قال المنجمون الكواكب أحياء بدليل أنه تعالى قال ( يسبحون ) وذلك لا يطلق إلا على العاقل ، نقول إن أردتم القدر الذي يصح به التسييح فنقول به لأنه ما من شيء من هذه الأشياء إلا وهو يسبح بحمد الله وإن أردتم شيئا آخر فلم يثبت ذلك والاستعمال لا يدل كما في قوله تعالى في حق الأصنام ( ما لكم لا تنطقون ) وقوله ( ألا تنطقون ) .

## وَأَيُّ آيَةٍ لَهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِي الْفُلِّ الْمَشْحُونِ ﴿٤١﴾

قوله تعالى : ﴿ وآية لهم أنا حملنا ذريتهم في الفلك المشحون ﴾ ولها مناسبة مع ما تقدم من وجهين ( أحدهما ) أنه تعالى لما من بإحياء الأرض وهي مكان الحيوانات بين أنه لم يقتصر بل جعل للانسان طريقاً يتخذ من البحر خيراً ويتوسطه أو يسير فيه كما يسير في البر وهذا حينئذ كقوله ( وحملناكم في البر والبحر ) ويؤيد هذا قوله تعالى ( وخلقنا لهم من مثله ما يركبون ) إذا فسرناه بأن المراد الإبل فإنها كسفن البراري ( وثانيهما ) هو أنه تعالى لما بين سباحة الكواكب في الأفلاك وذكر ما هو مثله وهو سباحة الفلك في البحار ، ولها ( وجه ثالث ) وهي أن الأمور التي أنعم الله بها على عباده منها ضرورية ومنها نافعة والأول للحاجة والثاني للزينة فخلق الأرض وإحيائها من القليل الأول فإنها المكان الذي لولاه لما وجد الانسان ولولا إحيائها لما عاش والليل والنهار في قوله ( وآية لهم الليل ) أيضاً من القليل الأول ، لأنه الزمان الذي لولاه لما حدث الإنسان ، والشمس والقمر وحركتهما لو لم تكن لما عاش ، ثم إنه تعالى لما ذكر من القليل الأول آيتين ذكر من القليل الثاني وهو الزينة آيتين ( إحداهما ) الفلك التي تجرى في البحر فيستخرج من البحر ما ينزين به كما قال تعالى ( ومن كل تأكلون لحماً طرياً وتستخرجون حلية تلبسونها وترى الفلك فيه مواخر ) ( وثانيتهما ) الدواب التي هي في البر كالفلك في البحر في قوله ( وخلقنا لهم من مثله ما يركبون ) فإن الدواب زينة كما قال تعالى ( والحيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة ) وقال ( ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون ) فيكون استدلالاً عليهم بالضروري والنافع لا يقال بأن النافع ذكره في قوله ( جنات من نخيل وأعناب ) فإنها للزينة لأننا نقول ذلك حصل تبعاً للضروري ، لأن الله تعالى لما خلق الأرض منبتة لدفع الضرورة وأنزل الماء عليها كذلك لزم أن يخرج من الجنة النخيل والأعناب بقدره الله ، وأما الفلك فقصد لا تبع ، ثم إذا علمت المناسبة فليأت الآيات أبحاث لغوية ومعنوية :

( أما اللغوية ) قال المفسرون الذرية هم الآباء أي حملنا آباءكم في الفلك والآلاف واللام للتعريف أي فلك نوح وهو مذكور في قوله ( واصنع الفلك ) ومعلوم عند العرب فقال الفلك ؛ هذا قول بعضهم ، وأما الأكثر فعلى أن الذرية لا تطلق إلا على الولد وعلى هذا فلا بد من بيان المعنى ، فنقول الفلك إما أن يكون المراد الفلك المعين الذي كان لنوح ، وإما أن يكون المراد الجنس كما قال تعالى ( وجعل لكم من الفلك والأنعام ما تركبون ) وقال تعالى ( وترى الفلك فيه مواخر ) وقال تعالى ( فاركبوا في الفلك ) إلى غير ذلك من استعمال لام التعريف في الفلك لبيان الجنس ، فإن كان المراد شقينة نوح عليه السلام ففيه وجوه ( الأول ) أن المراد إنا حملنا أولادكم إلى يوم القيامة في ذلك الفلك ، ولولا ذلك لما بقى الآدمي نسل ولا عقب وعلى هذا فقوله

(حملنا ذريتهم) بدل قوله (حملناهم) إشارة إلى كمال النعمة أى لم تكن النعمة مقتصرة عليكم بل متعديّة إلى أعقابكم إلى يوم القيامة ، هذا ما قاله الزمخشري ، ويحتمل عندى أن يقال على هذا إنه تعالى إنما خص الذرية بالذكر ، لأن الموجودين كانوا كفاراً لا فائدة في وجودهم فقال (حملنا ذريتهم) أى لم يكن الحمل حملاً لهم ، وإنما كان حملاً لما في أصلابهم من المؤمنين كما أن من حمل صندوقاً لا قيمة له وفيه جواهر إذا قيل له لم تحمل هذا الصندوق وتتعب في حمله وهو لا يشتري بشيء ؟ يقول لا أحمل الصندوق وإنما أحمل ما فيه (الثاني) هو أن المراد بالذرية الجنس معناه حملنا أجناسهم وذلك لأن ولد الحيوان من جنسه ونوعه والذرية تطلق على الجنس ولهذا يطلق على النساء نهى النبي ﷺ عن قتل الذراري ، أى النساء وذلك لأن المرأة وإن كانت صنفاً غير صنف الرجل لكنها من جنسه ونوعه يقال ذراريها أى أمثالنا فقوله (أنا حملنا ذريتهم) أى أمثالهم وآباؤهم حينئذ تدخل فيهم (الثالث) هو أن الضمير في قوله (وآية لهم) عائد إلى العباد حيث قال (يا حسرة على العباد) وقال بعد ذلك (وآية لهم الأرض) وقال (وآية لهم الليل) وقال (وآية لهم أنا حملنا ذريتهم) إذا علم هذا فكأنه تعالى قال وآية للعباد أنا حملنا ذريات العباد ولا يلزم أن يكون المراد بالضمير في الموضعين أشخاصاً معينين كما قال تعالى (ولا تقتلوا أنفسكم) ويريد بعضهم بعضاً ، وكذلك إذا تقابل قوم ومات الكل في القتال ، يقال هؤلاء القوم هم قتلوا أنفسهم ، فهم في الموضعين يكون عائداً إلى القوم ولا يكون المراد أشخاصاً معينين ، بل المراد أن بعضهم قتل بعضاً ، فكذلك قوله تعالى (وآية لهم) أى آية لكل بعض منهم أنا حملنا ذرية كل بعض منهم ، أو ذرية بعض منهم . وأما إن قلنا إن المراد جنس الفلك فهو أظهر ، لأن سفينة نوح لم تكن بحضرتهم ولم يعلموا من حمل فيها ، فأما جنس الفلك فانه ظاهر لكل أحد ، وقوله تعالى في سفينة نوح (وجعلناها آية للعالمين) أى بوجود جنسها ومثلها ، ويؤيده قوله تعالى (ألم تر أن الفلك تجري في البحر بنعمة الله ليريكم من آياته إن في ذلك لآيات لكل صبار شكور) فنقول قوله تعالى (حملنا ذريتهم) أى ذريات العباد ولم يقل حملناهم ، لأن سكون الأرض عام لكل أحد يسكنها فقال (وآية لهم الأرض الميتة) إلى أن قال (فنه يأكلون) لأن الأكل عام ، وأما الحمل في السفينة فمن الناس من لا يركبها في عمره ولا يحمل فيها ، ولكن ذرية العباد لا بد لهم من ذلك فان فيهم من يحتاج إليها فيحمل فيها .

﴿ المسألة الثانية ﴾ جعل الفلك تارة جمعاً حيث قال (وترى الفلك فيه مواخر) جمع ماخرة وأخرى فرداً حيث قال (في الفلك المشحون) نقول فيه تدقيق مليح من علم اللغة ، وهو أن الكلمة قد تكون حركتها مثل حركة تلك الكلمة في الصورة ، والحركتان مختلفتان في المعنى مثالها قولك : يسجد يسجد سجوداً للبصير وهم قوم يسجدون في جمع ساجد ، تظن أنهما كلمة واحدة لمعنيين وليس كذلك ، بل السجود عند كونه مصدراً حركته أصلية إذا قلنا إن الفعل مشتق من المصدر

وحركة السجود عند كونه للجمع حركة متغيرة من حيث إن الجمع يشق من الواحد ، وينبغي أن يلحق المشتق تغيير في حركة أو حرف أو في مجموعهما ، فساجد لما أردنا أن يشق منه لفظ جمع غيرناه ، وجئنا بلفظ السجود ، فإذا السجود للمصدر والجمع ليس من قبيل الألفاظ المشتركة التي وضعت بحركة واحدة لمعنيين ، إذا عرفت هذا فنقول الفلك عند كونه واحداً مثل قفل وبرد ، وعند كونها جمعاً مثل خشب ومرد وغيرهما ، فإن قلت فإذا جعلته جمعاً ماذا يكون واحدها ؟ نقول جاز أن يكون واحدها فلكة أو غيرها مما لم يستعمل كواحد النساء حيث لم يستعمل ، وكذا القول في ( إمام مبین ) وفي قوله ( ندعوا كل أناس ) (١) بامامهم) أى بأئمتهم عند قوله تعالى ( إمام مبین ) إمام كزمام وكتاب وعند قوله تعالى ( كل أناس بامامهم ) إمام كسهام وكرام وجعاب وهذا من دقيق التصريف ( وأما المعنوية ) فنذكرها في مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال ههنا ( حملنا ذريتهم ) من عليهم بحمل ذريتهم ، وقال تعالى ( إنا لما طغى الماء حملناكم في الجارية ) من هناك عليهم بحمل أنفسهم ، نقول لأن من ينفع المتعلق بالغير يكون قد نفع ذلك الغير ، ومن يدفع الضرر عن المتعلق بالغير لا يكون قد دفع الضرر عن ذلك الغير ، بل يكون قد نفعه مثاله من أحسن إلى ولد إنسان وفرحه وفرح بفرحه أبوه ، وإذا دفع واحد الألم عن ولد إنسان يكون قد فرح أباه ولا يكون في الحقيقة قد أزال الألم عن أبيه ، فعند طغيان الماء كان الضرر يلحقهم فقال دفعت عنكم الضرر ، ولو قال دفعت عن أولادكم الضرر لما حصل بيان دفع الضرر عنهم ، وههنا أراد بيان المنافع فقال ( حملنا ذريتهم ) لأن النفع حاصل بنفع الذرية وبذلك على هذا أن ههنا قال ( في الفلك المشحون ) فإن امتلاء الفلك من الأموال يحصل بذكره بيان المنفعة ، وأما دفع المضرة فلا ، لأن الفلك كلما كان أثقل كان الخلاص به أبطأ وهناك السلامة ، فاختار ههنا ما يدل على الخلاص من الضرر وهو الجرى ، وههنا ما يدل على كمال المنفعة وهو الشحن ، فإن قيل قال تعالى ( وحملناهم في البر والبحر ) ولم يقل ( وحملنا ذريتهم ) مع أن المقصود في الموضعين بيان النعمة ، لا دفع النقمة ، نقول لما قال ( في البر والبحر ) عم الخلق ، لأن ما من أحد إلا وحمل في البر أو البحر ، وأما الحمل في البحر فلم يعم ، فقال إن كنا ما حملناكم بأنفسكم فقد حملنا من يهكم أمره من الأولاد والأقارب والإخوان والأصدقاء .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله ( المشحون ) يفيد فائدة أخرى غير ما ذكرنا وهي أن الآدمي يرسب في الماء ويفرق ، فحمله في الفلك واقع بقدرته ، لكن من الطبيعيين من يقول الخفيف لا يرسب في الماء ، لأن الخفيف يطلب جهة فوق فقال ( الفلك المشحون ) أثقل من الثقال التي ترسب ، ومع هذا حمل الله الإنسان فيه مع ثقله ، فإن قالوا ذلك لا امتناع الخلا نقول قد ذكرنا الدلائل الدالة على جواز الخلا في الكتب العقلية ، فإذا ليس حفظ الثقل فوق الماء إلا بإرادة الله .



## وَخَلَقْنَا لَهُمْ مِنْ مِثْلِهِ مَا يَرْكَبُونَ ﴿٤٢﴾ وَإِنْ نَشَأْ نُغْرِقْهُمْ

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال تعالى ( وآية لهم الأرض ) وقال ( وآية لهم الليل ) ولم يقل وآية لهم الفلك جعلناها بحيث تحملهم ، وذلك لأن حملهم في الفلك هو العجب . أما نفس الفلك فليس بعجب لأنه كيت مبنى من خشب . وأما نفس الأرض فعجب ونفس الليل عجب لا قدرة عليهما لأحد إلا الله . قوله تعالى : ﴿ وخلقنا لهم من مثله ما يركبون ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ من حيث اللغة والمعنى . أما اللغة فقوله لهم يحتمل أن يكون عائداً إلى الذرية ، أى حملنا ذريتهم وخلقنا للمحمولين ما يركبون ، ويحتمل أن يكون عائداً إلى العباد الذين عاد إليهم قوله ( وآية لهم ) وهو الحق لأن الظاهر عود الضمير إلى شيء واحد .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ( من ) يحتمل وجهين ( أحدهما ) أن يكون صلة تقديره وخلقنا لهم مثله ، وهذا على رأى الأخفش ، وسيبويه يقول : من لا يكون صلة إلا عند النفي ، تقول ما جاءني من أحد كما في قوله تعالى ( وما مسنا من لغوب ) ، ( وثانيهما ) هي مبينة كما في قوله تعالى ( يغفر لكم من ذنوبكم ) كما أنه لما قال ( خلقنا لهم ) والمخلوق كان أشياء قال من مثل الفلك للبيان .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الضمير في ( مثله ) على قول إلا كثيرين عائد إلى الفلك فيكون هذا كقوله تعالى ( وآخر من شكله أزواج ) وعلى هذا فلا يظهر أن يكون المراد الفلك الآخر الموجود في زمانهم ويؤيد هذا هو أنه تعالى قال ( وإن نشأ نغرقهم ) ولو كان المراد الإبل على ما قاله بعض المفسرين لكان قوله ( وخلقنا لهم من مثله ما يركبون ) فاصلاً بين متصلين ، ويحتمل أن يقال الضمير عائد إلى معلوم غير مذكور تقديره أن يقال : وخلقنا لهم من مثل ما ذكرنا من المخلوقات في قوله ( خلق الأزواج كلها مما تنبت الأرض ) وهذا كما قالوا في قوله تعالى ( لياكلوا من ثمره ) أن الهاء عائد إلى ما ذكرنا ، أى من ثمر ما ذكرنا ، وعلى هذا فقوله ( خلقنا لهم ) فيه لطيفة ، وهى أن ما من أحد إلا وله ركوب مركوب من الدواب وليس كل أحد يركب الفلك فقال في الفلك حملنا ذريتهم وإن كنا ما حملناهم ، وأما الخلق فلهم عام وما يركبون فيه وجهان : ( أحدهما ) هو الفلك الذى مثل فلك نوح ( ثانيهما ) هو الإبل التى هى سفن البر ، فإن قيل إذا كان المراد سفينة نوح فما وجه مناسبة الكلام ؟ نقول ذكرهم بحال قوم نوح وأن المكذبين هلكوا والمؤمنين فازوا فكذلك هم إن آمنوا يفوزوا وإن كذبوا يهلكوا .

ثم قال تعالى ﴿ وإن نشأ نغرقهم ﴾ إشارة إلى فائتين : ( إحداها ) أن في حال النعمة ينبغى أن لا يأمنوا عذاب الله ( وثانيتهما ) هو أن ذلك جواب سؤال مقدر وهو أن الطبيعى يقول السفينة تحمل بمقتضى الطبيعة والمجوف لا يرسب فقال ليس كذلك بل لو شاء الله أغرقهم وليس ذلك بمقتضى الطبع ولو صح كلامه الفاسد لكان لقائل أن يقول : ألسنت توافق أن من السفن ما ينقلب

فَلَا صَرِيحَ لَهُمْ وَلَا هُمْ يُنْقَذُونَ ﴿٤٩﴾ إِلَّا رَحْمَةً مِنَّا وَمَتَاعًا إِلَىٰ حِينٍ ﴿٥٠﴾

وإذا قيل لهم اتقوا ما بين أيديكم وما خلفكم لعلكم ترحمون ﴿٥١﴾

وينكسر ومنها ما يتقبه ثاقب فيرسب وكل ذلك بمشيئة الله فان شاء الله إغراقهم أغرقهم من غير شيء من هذه الأسباب كما هو مذهب أهل السنة أو بشيء من تلك الأسباب كما تسلم أنت .

قوله تعالى : ﴿ فلا صريح لهم ﴾ أى لا مغيث لهم يمنع عنهم الفرق .

قوله تعالى : ﴿ ولا هم ينقذون ﴾ إذا أدركهم الفرق وذلك لأن الخلاص من العذاب ، إما أن يكون بدفع العذاب من أصله أو برفعه بعد وقوعه فقال لا صريح لهم يدفع ولا هم ينقذون بعد الوقوع فيه ، وهذا مثل قوله تعالى ( لا تغن عني شفاعتهم شيئاً ولا ينقذون ) بقوله ( لا صريح لهم ولا هم ينقذون ) فيه فائدة أخرى غير الحصر وهى أنه تعالى قال لا صريح لهم ولم يقل ولا متقذهم وذلك لأن من لا يكون من شأنه أن ينصر لا يشرع في النصرة مخافة أن يغلب ويذهب ماء وجهه ، وإنما ينصر ويغيث من يكون من شأنه أن يغيث فقال لا صريح لهم ، وأما من لا يكون من شأنه أن ينقذ إذا رأى من يعز عليه في ضر يشرع في الإنقاذ ، وإن لم يثق بنفسه في الإنقاذ ولا يغلب على ظنه . وإنما ينذل المجهود فقال ( ولا هم ينقذون ) ولم يقل ولا متقذ لهم .

ثم استثنى فقال ﴿ إلا رحمة منا ومتاعاً إلى حين ﴾ وهو يفيد أمرين : ( أحدهما ) انقسام الإنقاذ إلى قسمين الرحمة والمتاع ، أى فيمن علم الله منه أنه يؤمن فينقذه الله رحمة ، وفيمن علم أنه لا يؤمن فليتمتع زماناً ويزداد إثماً ( وثانيهما ) أنه يبان لكون الإنقاذ غير مفيد للدوام بل الزوال في الدنيا لا بد منه فينقذه الله رحمة ويمتعه إلى حين ، ثم يميت فالزوال لازم أن يقع .

قوله تعالى : ﴿ وإذا قيل لهم اتقوا ما بين أيديكم وما خلفكم لعلكم ترحمون ﴾ وجه تعلق الآية بما قبلها هو أن الله تعالى لما عدد الآيات بقوله ( وآية لهم الأرض ، وآية لهم أنا حملنا ذريتهم ) وكانت الآيات تفيد اليقين وتوجب القطع بما قال تعالى ولم تقدم اليقين ، قال فلا أقل من أن يحترزوا عن العذاب فان من أخبر بوقوع عذاب يتقيه ، وإن لم يقطع بصدق قول المخبر احتياطاً فقال تعالى إذا ذكر لهم الدليل القاطع لا يعترفون به وإذا قيل لهم اتقوا لا يتقون فهم في غاية الجهل ونهاية الغفلة ، لا مثل العلماء الذين يتبعون البرهان ، ولا مثل العامة الذين يبنون الأمر على الاحوط ، ويدل على ما ذكرنا قوله تعالى ( لعلكم ترحمون ) بحرف التمني أى في ظنكم فان من يخفى عليه وجه البرهان لا يترك طريقة الاحتراز والاحتياط ، وجواب قوله ( إذا قيل لهم اتقوا ) محذوف معناه وإذا قيل لهم ذلك لا يتقون أو يعرضون ، وإنما حذف لدلالة ما بعده عليه وهو قوله تعالى ( وما تأتهم من آية من آيات ربهم ) وفى قوله تعالى ( ما بين أيديكم وما خلفكم )

وَمَا تَأْتِيهِمْ مِنْ آيَةٍ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ ﴿٤٦﴾  
وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ قَالُوا الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا

وجوه : ( أحدها ) ( ما بين أيديكم ) الآخرة فإنهم مستقبلون لها ( وما خلفكم ) الدنيا فانهم تاركون لها ( وثانيها ) ( ما بين أيديكم ) من أنواع العذاب مثل الفرق والحرق ، وغيرهما المدلول عليه بقوله تعالى ( وإن نشأ نفرقهم فلا صريح لهم ولا هم ينقذون ) وما خلفكم من الموت الطالب لكم إن نجوتم من هذه الأشياء فلا نجاة لكم منه يدل عليه قوله تعالى ( ومتاعا إلى حين ) ( وثالثها ) ما بين أيديكم من أمر محمد ﷺ فانه حاضر عندكم وما خلفكم من أمر الحشر فإنكم إذا اتقيتم تكذيب محمد ﷺ والتكذيب بالحشر رحكم الله وقوله تعالى ( لعلمكم ترحمون ) مع أن الرحمة واجبة ، فيه وجوه ذكرناها مراراً ونزيد ههنا وجهاً آخر وهو أنه تعالى لما قال ( اتقوا ) بمعنى أنكم إن لم تقطعوا بناء على البراهين فاتقوا احتياطاً قال ( لعلمكم ترحمون ) يعني أرباب اليقين يرحمون جزماً وأرباب الاحتياط يرجى أن يرحموا ، والحق ما ذكرنا من وجهين : ( أحدهما ) اتقوا راجين الرحمة فان الله لا يجب عليه شيء . ( وثانيهما ) هو أن الاتقاء نظراً إليه أمر يفيد الظن بالرحمة فان كان يقطع به أحد الأمر من خارج فذلك لا يمنع الرجاء فان الملك إذا كان في قلبه أن يعطي من يخدمه أكثر من أجرته أضعافاً مضاعفة لكن الخدمة لا تقتضي ذلك ، يصح منه أن يقول أفل كذا ولا يبعد أن يصل اليك أجرتك أكثر مما تستحق .

قوله تعالى : ﴿ وما تأتيهم من آية من آيات ربهم إلا كانوا عنها معرضين ﴾ .

وهذا متعلق بما تقدم من قوله تعالى ( يا حسرة على العباد ما يأتيهم من رسول إلا كانوا به يستهزئون ) ، ( وما تأتيهم من آية من آيات ربهم إلا كانوا عنها معرضين ) يعني إذا جاءتهم الرسل كذبوهم فإذا أتوا بالآيات أعرضوا عنها وما التفوا إليها وقوله ( ألم يروا كم أهلكنا قبلهم من القرون ) إلى قوله ( لعلمكم ترحمون ) كلام بين كلامين متصلين ويحتمل أن يقال هو متصل بما قبله من الآية وبيانه هو أنه تعالى لما قال ( وإذا قيل لهم اتقوا ) وكان فيه تقدير أعرضوا قال ليس إعراضهم مقتصر على ذلك بل هم عن كل آية معرضون أو يقال إذا قيل لهم اتقوا اقترحوا آيات مثل إنزال الملك وغيره فقال ( وما تأتيهم من آية من آيات ربهم إلا كانوا عنها معرضين ) وعلى هذا كانوا في المعنى يكون زائداً معناه إلا يعرضون عنها أي لا تفهم الآيات ومن كذب بالبعض هان عليه التكذيب بالكل .

قوله تعالى : ﴿ وإذا قيل لهم أنفقوا مما رزقكم الله قال الذين كفروا للذين آمنوا أنطعم من

أَنْتُمْ مِّنْ لَّا يَشَاءُ اللَّهُ أَنْ تُعْطُوا ۖ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴿٤٧﴾

لو يشاء الله أطعمه إن أنتم إلا في ضلال مبين ﴿٤٧﴾ .

إشارة إلى أنهم يبخلون بجميع ما على المكلف ، وذلك لأن المكلف عليه التعظيم لجانب الله والشفقة على خلق الله وهم تركوا التعظيم حيث قيل لهم اتقوا ، فلم يتقوا وتركوا الشفقة على خلق الله حيث قيل لهم (أنفقوا) فلم ينفقوا (وفيه لطائف) الأولى خوطبوا بأدنى الدرجات في التعظيم والشفقة فلم يأتوا بشيء منه وعباد الله المخلصون خوطبوا بالأدنى فاتوا بالأعلى إنما قلنا ذلك لأنهم في التقوى أمروا بأن يتقوا ما بين أيديهم من العذاب أو الآخرة وما خلفهم من الموت أو العذاب وهو أدنى ما يكون من الانتقام ، وأما الخاص فيتقى تغيير قلب الملك عليه وإن لم يعاقبه ومتى العذاب لا يكون إلا للبعيد ، فهم لم يتقوا معصية الله ولم يتقوا عذاب الله ، والمخلصون اتقوا الله واجتنبوا مخالفته سواء كان يعاقبهم عليه أو لا يعاقبهم ، وأما في الشفقة فقليل لهم (أنفقوا) أي بعض ما هو لله في أيديكم فلم ينفقوا ، والمخلصون آثروا على أنفسهم وبذلوا كل ما في أيديهم ، بل أنفسهم صرفوها إلى نفع عباد الله ودفع الضرر عنهم (الثانية) كما أن في جانب التعظيم ما كان فائدة التعظيم راجعة إلا إليهم فإن الله مستغن عن تعظيمهم كذلك في جانب الشفقة ما كان فائدة الشفقة راجعة إلا إليهم ، فإن من لا يرزقه الممول لا يموت إلا بأجله ولا بد من وصول رزقه إليه ، لكن السعيد من قدر الله لإيصال الرزق على يده إلى غيره (الثالثة) قوله (عما رزقكم) إشارة إلى أمرين (أحدهما) أن البخل به في غاية القبح فإن أبخل البخلاء من يبخل بمال الغير (وثانيهما) أنه لا ينبغي أن يمنعكم من ذلك مخافة الفقر فإن الله رزقكم فاذا أنفقتم فهو يخلفه لكم ثانياً كما رزقكم أولاً وفيه مسائل أيضاً :

﴿المسألة الأولى﴾ عند قوله تعالى (وإذا قيل لهم أنفقوا) حذف الجواب ، وههنا أجاب وأتى بأكثر من الجواب وذلك لأنه تعالى لو قال (وإذا قيل لهم أنفقوا) قالوا (أنطعم من لو يشاء الله أطعمه) لكان كافياً ، فما الفائدة في قوله تعالى (قال الذين كفروا الذين آمنوا) ؟ نقول الكفار كانوا يقولون بأن الإطعام من الصفات الحميدة وكانوا يفتخرون به ، وإنما أرادوا بذلك القول رداً على المؤمنين فقالوا نحن نطعم الضيوف معتقدين بأن أفعالنا ثناء ، ولو لا إطعامنا لما أندفع حاجة الضيف وأنتم تقولون إن إلهكم يرزق من يشاء ، فلم تقولون لنا أنفقوا ؟ فلبس كان غرضهم الرد على المؤمنين لا الامتناع من الإطعام ؛ قال تعالى عنهم (قال الذين كفروا للذين آمنوا) إشارة إلى الرد ، وأما في قولهم (اتقوا ما بين أيديكم) فلم يكن لهم رد على المؤمنين فأعرضوا وأعرض الله عن ذكر إعراضهم لحصول العلم به .

﴿المسألة الثانية﴾ ما الفائدة في تغيير اللفظ في جوابهم حيث لم يقولوا أنفقوا على من لو يشاء الله رزقه ، وذلك لأنهم أمروا بالإنتفاق في قوله (وإذا قيل لهم أنفقوا) فكان جوابهم بأن

يقولوا أنفق فلم قالوا ( أنظعم ) ؟ نقول فيه بيان غاية مخالفتهم وذلك لأنهم إذا أمروا بالإنفاق والإنفاق يدخل فيه الإطعام وغيره لم يأتوا بالإنفاق ولا بأقل منه وهو الإطعام وقالوا لانظعم ، وهذا كما يقول القائل لغيره أعط زيدا ديناراً يقول لا أعطيه درهما مع أن المطابق هو أن يقول لا أعطيه ديناراً ولكن المبالغة في هذا الوجه أتم فكذلك ههنا .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ كان كلامهم حقاً فإن الله لو شاء أطعمه فلماذا ذكره في معرض الذم ؟ نقول لأن مرادهم كان الإنكار لقدرة الله أو لعدم جواز الأمر بالإنفاق مع قدرة الله وكلاهما فاسد بين الله ذلك في قوله ( بما رزقكم ) فإنه يدل على قدرته ويصح أمره بالإعطاء لأن من كان له في يد الغير مال وله في خزائنه مال فهو خير إن أراد أعطى عما في خزائنه وإن أراد أمر من عنده المال بالإعطاء ولا يجوز أن يقول من بيده ماله في خزائنه أكثر مما في يدي أعطه منه ، وقوله ( إن أتم إلا في ضلال مبين ) إشارة إلى اعتقادهم أنهم قطعوا المؤمنين بهذا الكلام وأن أمرهم بالإنفاق مع قولهم بقدرة الله ظاهر الفساد واعتقادهم هو الفاسد وفيه مباحث لغوية ومعنوية . ﴿ أما اللغوية ﴾ فنقول ( إن ) وردت للنفي بمعنى ما ، وكان الأرض في إن أن تكون للشرط والأصل في ما أن تكون للنفي لكنهما اشتراكا من بعض الوجوه فتقارضا واستعمل ما في الشرط واستعمل إن في النفي ، أما الوجه المشترك فهو أن كل واحد منهما حرف مركب من حرفين متقاربين فإن الهمزة تقرب من الألف والميم من النون ولا بد من أن يكون المعنى الذي يدخل عليه ما وأن لا يكون ثابتاً ، أما في ما فظاهر ، وأما في إن فلأنك إذا قلت إن جاءني زيد أكرمه ينبغى أن لا يكون له في الحال مجيء . فاستعمل إن مكان ما ، وقيل إن زيد قائم أى ما زيد بقائم واستعمل ما في الشرط تقول ما تصنع أصنع ، والذي يدل على ما ذكرنا أن ما التافية تستعمل حيث لا تستعمل إن وذلك لأنك تقول ما إن جلس زيد فتجعل إن صلة ولا تقول إن جلس زيد بمعنى النفي وبمعنى الشرط تقول إما ترين فتجعل إن أصلا وما صلة ، فدلنا هذا على أن إن في الشرط أصل وما دخيل وما في النفي بالعكس .

﴿ البحث الثاني ﴾ قد ذكرنا أن قوله ( إن أتم إلا ) يفيد مالا يفيد قوله ( أتم في ضلال ) لأنه يوجب الحصر وأنه ليسوا في غير الضلال .

﴿ البحث الثالث ﴾ وصف الضلال بالمبين قد ذكرنا معناه أنه لظهوره يبين نفسه أنه ضلال أى في ضلال لا يخفى على أحد أنه ضلال .

﴿ البحث الرابع ﴾ قد ذكرنا أن قوله ( في ضلال ) يفيد كونهم مغمورين فيه غائصين ، وقوله في مواضع على بينة ( وعلى هدى ) إشارة إلى كونهم راكبين متن الطريق المستقيم قادرين عليه ﴿ وأما المعنوية ﴾ فهي أنهم إنما وصفوا الذين آمنوا بكونهم في ضلال مبين لكونهم ظانين أن المؤمن كلامه متناقض ومن تناقض كلامه يكون في غاية الضلال ، إنما قلنا ذلك لأنهم قالوا ( أنظعم من

وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْوَعْدُ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٨٨﴾ مَا يَنْظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً

لو يشاء الله أطعمه ( إشارة إلى أن الله إن شاء أن يطعمهم كان يطعمهم فلا تقدر على إطعامهم لأنه يكون تحصيلاً للحاصل ، وإن لم يشأ الله إطعامهم لا يقدر أحد على إطعامهم لا امتناع وقوع ما لم يشأ الله فلا قدرة لنا على الإطعام ، فكيف تأمرونا بالإطعام ( ووجه آخر ) موهر أنهم قالوا أراد الله تجويعهم فلو أطعمناهم يكون ذلك سعيًا في إبطال فعل الله وأنه لا يجوز وأنتم تقولون أطعموهم فهو ضلال ولم يكن في الضلال إلا هم حيث نظروا إلى المراد ولم ينظروا إلى الطلب والأمر ، وذلك لأن العبد إذا أمره السيد بأمر لا ينبغي أن يكشف سبب الأمر والاطلاع على المقصود الذي أمر به لأجله . مثاله : الملك إذا أراد الركوب للهجوم على عدوه بحيث لا يطلع عليه أحد وقال لعبده أحضر المركوب ، فلو تطلع واستكشف المقصود الذي لأجله الركوب لنسب إلى أنه يريد أن يطلع عدوه على الحذر منه وكشف سره ، فالأدب في الطاعة وهو اتباع الأمر لا تتبع المراد ، فالتعالى إذ قال ( أنفقوا مما رزقكم ) لا يجوز أن يقولوا : لم لم يطعمهم الله بما في خزائنه .

قوله تعالى : ﴿ ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين ﴾ وهو إشارة إلى ما اعتقدوه وهو أن التقوى المأمور بها في قوله ( وإذا قيل لهم اتقوا ) والإنفاق المذكور في قوله تعالى ( وإذا قيل لهم أنفقوا ) لا فائدة فيه لأن الوعد لا حقيقة له وقوله ( متى هذا الوعد ) أى متى يقع الموعود به ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ : وهى أن إن للشرط وهى تستدعى جزاء ومتى استفهام لا يصلح جزاء فما الجواب ؟ نقول هى فى الصورة استفهام ، وفى المعنى إنكار كأنهم قالوا إن كنتم صادقين فى وقوع الحشر فقولوا متى يكون .

﴿ المسألة الثانية ﴾ : الخطاب مع من فى قولهم ( إن كنتم ) ؟ نقول الظاهر أنه مع الأنبياء لأنهم لما أنكروا الرسالة قالوا إن كنتم يا أيها المدعون للرسالة صادقين فأخبرونا متى يكون .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ : ليس فى هذا الموضع وعد فالإشارة بقوله ( هذا الوعد ) إلى أى وعد ؟ نقول هو ما فى قوله تعالى ( وإذا قيل لهم اتقوا ما بين أيديكم وما خلفكم ) من قيام الساعة ، أو نقول هو معلوم وإن لم يكن مذكوراً لكون الأنبياء مقيمين على تذكيرهم بالساعة والحساب والثواب والعقاب . قوله تعالى : ﴿ ما ينظرون إلا صيحة واحدة ﴾ أى لا ينتظرون إلا الصيحة المعلومة والتكثير للتكثير ، فإن قيل هم ما كانوا ينتظرون بل كانوا يجزمون بعدمها ، فنقول الانتظار فعلى لأنهم كانوا يفعلون ما يستحق به فاعله البوار وتعجيل العذاب وتقريب الساعة لولا حكم الله وقدرته وعلمه فإنهم لا يقولون أو نقول لما لم يكن قوله متى استفهاماً حقيقياً قال ينتظرون انتظاراً غير حقيقى ، لأن القائل متى يفهم منه الانتظار نظراً إلى قوله . وقد ذكروا ههنا فى الصيحة أموراً تدل على

تَأْخُذُهُمْ وَهُمْ يَخِصِّمُونَ ﴿١٩﴾ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ تَوْصِيَةً وَلَا إِلَىٰ أَهْلِهِمْ يَرْجِعُونَ ﴿٢٠﴾  
وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَإِذَا هُمْ مِنَ الْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنْسِلُونَ ﴿٢١﴾

هو لها وعظمها (أحدها) التنكير يقال لفلان مال أى كثير وله قلب أى جرى. (وثانيها) واحدة أى لا يحتاج معها إلى ثانية (وثالثها) تأخذهم أى تعذبهم بالأخذ وتصل إلى من فى مشارق الأرض ومغاربها ، ولا شك أن مثلها لا يكون إلا عظيما .

وقوله ﴿ تأخذهم وهم يخصمون فلا يستطيعون توصية ولا إلى أهلهم يرجعون ﴾ مما يعظم به الأمر لأن الصيحة المعتادة إذا وردت على غافل يرجف فان المقبل على مهم إذا صاح به صائح يرجف فؤاده بخلاف المنتظر للصيحة ، فإذا كان حال الصيحة ما ذكرناه من الشدة والقوة وترد على الغافل الذى هو مع خصمه مشغول يكون الارتجاف أتم والإيخاف أعظم ، ويحتمل أن يقال (يخصمون) فى البعث ويقولون لا يكون ذلك أصلا فيكونون غافلين عنه بخلاف من يعتقد أنه يكون فيتهيأ له وينتظر وقوعه فانه لا يرتجف وهذا هو المراد بقوله تعالى (فصعق من فى السموات ومن فى الأرض إلا من شاء) بمن اعتقد وقوعها فاستعد لها ، وقد مثلنا ذلك فيمن شام برقا وعلم أن سيكون رعد ومن لم يشمه ولم يعلم ثم رعد الرعد ترى الشائم العالم ثابتا والغافل الذاهل مغشيا عليه ، ثم بين شدة الأخذ وهى بحيث لا تهملهم إلى أن يوصوا . وفيه أمور مبينة للشدة (أحدها) عدم الاستطاعة فان قول القائل فلان فى هذه الحال لا يوصى دون قوله لا يستطيع التوصية لأن من لا يوصى قد يستطيعها (الثانى) التوضيعة وهى بالقول والقول يوجد أسرع مما يوجد الفعل فقال (لا يستطيعون) كلمة فكيف فعلا يحتاج إلى زمان طويل من أداء الواجبات ورد المظالم (الثالث) اختيار التوصية من بين سائر الكلمات يدل على أنه لا قدرة له على أهم الكلمات فان وقت الموت الحاجة إلى التوصية أمس (الرابع) التنكير فى التوصية للتعميم أى لا يقدر على توصية ما ولو كانت بكلمة يسييرة ، ولأن التوصية قد تحصل بالإشارة فالعاجز عنها عاجز عن غيرها (الخامس) قوله (ولا إلى أهلهم يرجعون) بيان لشدة الحاجة إلى التوصية لأن من يرجو الوصول إلى أهله قد يمسك عن الوصية لعدم الحاجة إليها ، وأما من يقطع بأنه لا وصول له إلى أهله فلا بد له من التوصية ، فإذا لم يستطع مع الحاجة دل على غاية الشدة .

وفى قوله (ولا إلى أهلهم يرجعون) وجهان (أحدهما) ما ذكرنا أنهم يقطعون بأنهم لا يمهلون إلى أن يجتمعوا بأهلهم وذلك يوجب الحاجة إلى التوصية (وثانيهما) أنهم إلى أهلهم لا يرجعون ، يعنى يموتون ولا رجوع لهم إلى الدنيا ، ومن يسافر سفرا ويعلم أنه لا رجوع له من ذلك السفر ولا اجتماع له بأهله مرة أخرى يأتى بالوصية .

ثم بين ما بعد بالصيحة الأولى فقال ﴿ ونفخ فى الصور فإذا هم من الأجداث إلى ربهم ينسلون ﴾

أى نفخ فيه [مرة] أخرى كما قال تعالى (ثم نفخ فيه أخرى فاذا هم قيام ينظرون) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال تعالى في موضع آخر (ثم نفخ فيه أخرى فاذا هم قيام ينظرون) وقال ههنا (فاذا هم من الأجداث إلى ربهم ينسلون) والقيام غير النسلان وقوله في الموضعين (فاذا هم) يقتضى أن يكونا معاً نقول (الجواب) عنه من وجهين (أحدهما) أن القيام لا ينافى المشى السريع لأن المشى قائم ولا ينافى النظر (وثانيهما) أن السرعة بحسب الأمور كأن الكل في زمان واحد كقول القائل :

مكر مفر مقبل مدبر معاً [لجلبود صخر حطه السيل من عل]

﴿ المسألة الثانية ﴾ كيف صارت النفختان مؤثرتين في أمرين متضادين الأحياء والإماتة ؟ نقول لا مؤثر غير الله والنفخ علامة ، ثم إن الصوت الهائل يزلزل الأجسام فعند الحياة كانت أجزاء الحى مجتمعة فزلزلها فحصل فيها تفريق ، وحالة الموت كانت الأجزاء متفرقة فزلزلها فحصل فيها اجتماع فالحاصل أن النفختين يؤثران تزلزلاً وانتقالاً للأجرام فعند الاجتماع تتفرق وعند الاقتراق تجتمع .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ما التحقيق في إذا التى للمفاجأة ؟ نقول هى إذا التى للظرف معناه نفخ في الصور فاذا نفخ فيه هم ينسلون لكن الشئ قد يكون ظرفاً للشئ معلوماً كونه ظرفاً ، فعند الكلام يعلم كونه ظرفاً وعند المشاهدة لا يتجدد علم كقول القائل إذا طلعت الشمس أضاء الجو وغير ذلك ، فاذا رأى إضاءة الجو عند الطلوع لم يتجدد علم زائد ، وأما إذا قلت خرجت فاذا أسد الباب كان ذلك الوقت ظرف كونه الأسد بالباب . لكنه لم يكن معلوماً فاذا رآه عليه فحصل العلم بكونه ظرفاً له مفاجأة عند الإحساس فقبل إذا للمفاجأة .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ أين يكون في ذلك الوقت أحداث وقد زلزلت الصيحة الجبال ؟ نقول يجمع الله أجزاء كل واحد في الموضع الذى قبر فيه فيخرج من ذلك الموضع وهو جدته .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ الموضع موضع ذكر الهية وتقدم ذكر الكافر ولفظ الرب يدل على الرحمة فلو قال بدل الرب المضاف إليهم لفظاً دالاً على الهية هل يكون أليق أم لا ؟ قلنا : هذا اللفظ أحسن ما يكون ، لأن من أساء واضطر إلى التوجه إلى من أحسن إليه يكون ذلك أشد ألماً وأكثر ندماً من غيره .

﴿ المسألة السادسة ﴾ المسمى إذا توجه إلى المحسن يقدم رجلاً ويؤخر أخرى ، والنسلان هو سرعة المشى فكيف يوجد منهم ذلك ؟ نقول (ينسلون) من غير اختيارهم ، وقد ذكرنا في تفسير قوله (فاذا هم ينظرون) أنه أراد أن يبين كمال قدرته ونفوذ إرادته حيث ينفخ في الصور ، فيكون في وقته جمع وتركيب وإحياء وقيام وعدو في زمان واحد ، فقوله (فاذا هم من الأجداث إلى ربهم ينسلون) يعنى في زمان واحد يتجهون إلى هذه الدرجة وهى النسلان الذى لا يكون إلا بعد مراتب .



قَالُوا يَوَيْلَنَا مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا هَذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَنُ وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ ﴿٥٢﴾

قوله تعالى : ﴿ قالوا يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون ﴾  
يعنى لما بعثوا قالوا ذلك ، لأن قوله ( ونفخ في الصور ) يدل على أنهم بعثوا وفيه مسائل :  
﴿ المسألة الأولى ﴾ لو قال قائل : لو قال الله تعالى فاذا هم من الأجداث إلى ربهم ينسلون يقولون  
يا ويلنا كان أليق ، نقول معاذ الله ، وذلك لأن قوله ( فاذا هم من الأجداث إلى ربهم ينسلون ) على  
ما ذكرنا إشارة إلى أنه تعالى في أسرع زمان يجمع أجزاءهم ويولفها ويحييها ويحركها ، بحيث يقع  
نسلانهم في وقت النفخ ، مع أن ذلك لا بدله من الجمع والتأليف ، فلو قال يقولون ، لكان ذلك  
مثل الحال لينسلون ، أى ينسلون قائلين يا ويلنا وليس كذلك ، فإن قولهم يا ويلنا قبل أن ينسلوا ،  
وإنما ذكر النسلان لما ذكرنا من الفوائد .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لو قال قائل : قد عرفنا معنى النداء في مثل يا حسرة ويا حسرتا ويا ويلنا ،  
ولكن ما الفرق بين قولهم وقول الله حيث قال ( يا حسرة على العباد ) من غير إضافة ، وقالوا  
يا حسرتا ويا حسرتنا ويا ويلنا ؟ نقول حيث كان القائل هو المكاف لم يكن لأحد علم إلا بحاله  
أو بحال من قرب منه ، فكان كل واحد مشغولا بنفسه ، فكان كل واحد يقول : يا حسرتنا  
ويا ويلنا ، فقوله ( قالوا يا ويلنا ) أى كل واحد قال يا ويلى ، وأما حيث قال الله قال على سبيل  
العموم لشمول عليه بحالهم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ما وجه تعلق ( من بعثنا من مرقدنا ) بقولهم ( يا ويلنا ) نقول لما بعثوا  
تذكروا ما كانوا يسمعون من الرسل ، فقالوا ( يا ويلنا من بعثنا ) أبعثنا الله البعث الموعود به أم  
كننا نياماً فنبهنا ؟ وهذا كما إذا كان إنسان موعوداً بأن يأتيه عدو لا يطيقه ، ثم يرى رجلاً هائلاً  
يقبل عليه فيرتجف في نفسه ويقول : هذا ذلك أم لا ؟ ويدل على ما ذكرنا قولهم ( من مرقدنا )  
حيث جعلوا القبور موضع الرقاد إشارة إلى أنهم شكوا في أنهم كانوا نياماً فنبهوا أو كانوا موتى  
وكان الغالب على ظنهم هو البعث فجمعوا بين الأمرين ، فقالوا ( من بعثنا ) إشارة إلى ظنهم أنه  
بعثهم الموعود به ، وقالوا ( من مرقدنا ) إشارة إلى توهمهم احتمال الانتباه .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ هذا إشارة إلى ما ذا ؟ نقول فيه وجهان ( أحدهما ) أنه إشارة إلى المرقد  
كانهم قالوا ( من بعثنا من مرقدنا هذا ) فيكون صفة للمرقد يقال كلامى هذا صدق ( وثانيهما )  
هذا إشارة إلى البعث ، أى هذا البعث ما وعد به الرحمن وصدق فيه المرسلون .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ إذا كان هذا صفة للمرقد فكيف يصح قوله تعالى ( ما وعد الرحمن وصدق  
المرسلون ) ؟ نقول يكون ما وعد الرحمن ، مبتدأ خبره محذوف تقديره ما وعد الرحمن حق ،  
والمرسلون صدقوا ، أو يقال ما وعد به الرحمن وصدق فيه المرسلون حق ، والاول أظهر لقلة

إِنْ كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً فَإِذَا هُمْ جَمِيعٌ لَدَيْنَا مُحْضَرُونَ ﴿٥٣﴾

فَالْيَوْمَ لَا تُظَلِّمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَلَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٥٤﴾

الإضمار ، أو يقال ما وعد الرحمن خبر مبتدأ محذوف تقديره هو ما وعد الرحمن من البعث ليس تنبيهاً من النوم ، وصدق المرسلون فيما أخبروكم به .

﴿ المسألة السادسة ﴾ : إن قلنا ( هذا ) إشارة إلى المرقد أو إلى البعث ، فجواب الاستفهام بقولهم من بعثنا أين يكون ؟ نقول : لما كان غرضهم من قولهم ( من بعثنا ) حصول العلم بأنه بعث أو تنبيه حصل الجواب بقوله هذا بعث وعد الرحمن به ليس تنبيهاً ، كما أن الخائف إذا قال لغيره ماذا تقول أيقظني فلان ؟ فله أن يقول لا تخف ويسكت ، لعله أن غرضه إزالة الرعب عنه وبه يحصل الجواب . قوله تعالى : ﴿ إن كانت إلا صيحة واحدة فإذا هم جميع لدينا محضرون ﴾

أى ما كانت النفخة إلا صيحة واحدة ، يدل على النفخة قوله تعالى ( ونفخ في الصور ) ويحتمل أن يقال إن كانت الواقعة ، وقرئت الصيحة مرفوعة على أن كان هي التامة ، بمعنى ما وقعت إلا صيحة ، وقال الزحشرى : لو كان كذلك لكان الأحسن أن يقال : إن كان ، لأن المعنى حينئذ ما وقع شيء إلا صيحة : لكن التأنيث جائز إحالة على الظاهر ، ويمكن أن يقول الذى قرأ بالرفع أن قوله ( إذا وقعت الواقعة ) تأنيث تهويل ومبالغة ، يدل عليه قوله ( ليس لوقعها كاذبة ) فانها للمبالغة فكذلك هنا قال ( إن كانت إلا صيحة ) مؤنثة تأنيث تهويل ، ولهذا جاءت أسماء يوم الحشر كلها مؤنثة كالقيامة والقارعة والحاقة والطامة والصاخة إلى غيرها ، والزحشرى يقول كاذبة بمعنى ليس لوقعها نفس كاذبة ، وتأنيث أسماء الحشر لكون الحشر مسمى بالقيامة ، وقوله ( محضرون ) دل على أن كونهم ( ينسلون ) إجبارى لا اختيارى .

ثم بين ما يكون فى ذلك اليوم بقوله تعالى ﴿ فاليوم لا تظلم نفس شيئاً ولا تجزون إلا ما كنتم تعملون ﴾

فقوله ( لا تظلم نفس ) ليأمن المؤمن ( ولا تجزون إلا ما كنتم تعملون ) ليأس المجرم الكافر وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ : ما الفائدة فى الخطاب عند الإشارة إلى بأس المجرم بقوله ( ولا تجزون ) وترك الخطاب فى الإشارة إلى أمان المؤمن من العذاب بقوله ( لا تظلم ) ولم يقل ولا تظلمون أيها المؤمنون ؟ نقول لأن قوله ( لا تظلم نفس شيئاً ) يفيد العموم وهو كذلك فانها لا تظلم أبداً ( ولا تجزون ) مختص بالكافر ، فان الله يجزى المؤمن وإن لم يفعل فان الله فضلاً تحتصاً بالمؤمن وعدلاً عاماً ، وفيه بشارة .

إِنَّ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ الْيَوْمَ فِي شُغْلٍ فَكَّهُونَ ﴿٥٥﴾ هُمْ وَأَزْوَاجُهُمْ فِي ظِلِّ  
عَلَى الْأَرَائِكِ مُتَكِفُونَ ﴿٥٦﴾ لَهُمْ فِيهَا فَاكِهَةٌ وَلَهُمْ مَا يَدَّعُونَ ﴿٥٧﴾

﴿ المسألة الثانية ﴾ ما المقتضى لذكر فاء التعقيب ؟ نقول لما قال ( محضرون ) مجموعون والجمع للفصل والحساب ، فكأنه تعالى قال إذا جمعوا لم يجمعوا إلا للفصل بالعدل ، فلا ظلم عند الجمع للعدل ، فصار عدم الظلم مترتباً على الإحضار للعدل ، ولهذا يقول القائل للوالى أو للقاضى : جلست للعدل فلا تظلم ، أى ذلك يقتضى هذا ويستعقبه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ لا يجوزون عين ما كانوا يعملون ، بل يجوزون بما كانوا أو على ما كانوا وقوله ( ولا تجزون إلا ما كنتم تعملون ) يدل على أن الجزاء بعين العمل ، لا يقال جزى يتعدى بنفسه وبالباء ، يقال جزيته خيراً وجزيته بخيراً ، لأن ذلك ليس من هذا لأنك إذا قلت جزيته بخير لا يكون الخير مفعولك ، بل تسكون الباء للمقابلة والسيبىة كأنك تقول جزيته جزاء بسبب ما فعل ، فنقول الجواب عنه من وجهين : ( أحدهما ) أن يكون ذلك إشارة على وجه المبالغة إلى عدم الزيادة وذلك لأن الشيء لا يزيد على عينه ، فنقول قوله تعالى ( يجوزون بما كانوا يعملون ) فى المساواة كأنه عين ما عملوا يقال فلان يجاوبنى حرفاً بحرف أى لا يترك شيئاً ، وهذا يوجب اليأس العظيم ( الثانى ) هو أن ما غير راجع إلى الخصوص ، وإنما هى للجنس تقديره ولا تجزون إلا جنس العمل أى إن كان حسنة فحسنة ، وإن كانت سيئة فسيئة فتجزون ما تعملون من السيئة والحسنة ، وهذا كقوله تعالى ( وجزاء سيئة سيئة مثلاً ) .

ثم بين حال المحسن وقال ﴿ إن أصحاب الجنة اليوم فى شغل فاكهون ، هم وأزواجهم فى ظلال على الأرائك متكفون ، لهم فيها فاكهة ولهم ما يدعون ﴾ .

وقوله ( فى شغل ) يحتمل وجوهاً : ( أحدها ) ( فى شغل ) عن هول اليوم بأخذ ما آتاهم الله من الثواب ، فما عندهم خبر من عذاب ولا حساب ، وقوله ( فاكهون ) يكون متمماً لبيان سلامتهم فآله لو قال ( فى شغل ) جاز أن يقال هم فى ( شغل ) عظم من التفكير فى اليوم وأهواله ، فإن من يصيبه فنة عظيمة ثم يعرض عليه أمر من أموره ويخبر بخسران وقع فى ماله ، يقول أنا مشغول عن هذا بأهم منه ، فقال ( فاكهون ) أى شغلوا عنه باللذة والسرور لا بالويل والثبور ( وثالثها ) أن يكون ذلك بياناً لحالهم ولا يريد أنهم شغلوا عن شيء بل يكون معناه هم فى عمل ، ثم بين عملهم بأنه ليس بشاق ، بل هو ملذ محبوب ( وثالثها ) فى شغل عما توقعوه فانهم تصوروا فى الدنيا أموراً وقالوا نحن إذا دخلنا الجنة لا نطلب إلا كذا وكذا ، فرأوا ما لم يخطر ببالهم فاشتغلوا به ، وفيه وجوه : غير هذه ضعيفة ( أحدها ) قيل اقتضاض الأبدان وهذا ما ذكرناه فى الوجه الثالث أن الإنسان

قد يرجع في نظره الآن مداعبة الكواكب في الجنة ألتذ بها ، ثم إن الله ربما يؤتبه ما يشغله عنها ( وثانيها ) قيل في ضرب الأوتار وهو من قبيل ما ذكرناه توهم ( وثالثها ) في النزاور ( ورابعها ) في ضيافة الله وهو قريب مما قلنا لأن ضيافة الله تكون بالذما يمكن وحينئذ تشغله تلك عما توهمه في دنياه وقوله ( فاكهون ) خبر إن ، ( وفي شغل ) بيان ما فكاهتم فيه يقال زيد على عمله مقبل ، وفي بيته جالس فلا يكون الجار والمجرور خبراً ولو نصبت جالساً لكان الجار والمجرور خبراً . وكذلك لو قال في شغل فاكهين لكان معناه أصحاب الجنة مشغولون فاكهين على الحال وقرئ بالنصب والفاكهة (١) الملتذ المتعم به ومنه الفاكهة لأنها لا تكون في السعة إلا للذة فلا تؤكل لدفع ألم الجوع ، وفيه معنى لطيف ، وهو أنه أشار بقوله ( في شغل ) عن عدمهم الألم فلا ألم عندهم ، ثم بين بقوله ( فاكهون ) عن وجدانهم للذة وعدم الألم قد لا يكون واجداً للذة . فبين فهم على أتم حال ثم بين الكمال بقوله ( هم وأزواجهم ) وذلك لأن من يكون في لذة قد تنفص عليه بسبب تفكره في حال من يهيم أمره فقال ( هم وأزواجهم ) أيضاً فلا يبق لهم تعلق قلب ، وأما من في النار من أقاربهم وإخوانهم فيكونون هم عنهم في شغل ، ولا يكون منهم عندهم ألم ولا يشتهون حضورهم والأزواج يحتمل وجهين : ( أحدهما ) أشكالم في الإحسان وأمثالم في الإيمان كما قال تعالى ( من شكله أزواج ) ، ( وثانيهما ) الأزواج هم المفهومون من زوج المرأة وزوجة الرجل كما في قوله تعالى ( إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم ) وقوله تعالى ( ويذرون أزواجاً ) فإن المراد ليس هو الإشكال ، وقوله ( في ظلال ) جمع ظل وظلل جمع ظلة والمراد به الوقاية عن مكان الألم ، فإن الجالس تحت كن لا يخشى المطر ولا حر الشمس فيكون به مستعداً لدفع الألم ، فكذلك لهم من ظل الله ما يقيهم الأسواء ، كما قال تعالى ( لا يمسن فيها نصب ولا يمسن فيها لغوب ) وقال ( لا يرون فيها شمساً ولا زمهرياً ) إشارة إلى عدم الآلام ( وفيه لطيفة ) أيضاً وهي أن حال المكلف ، إما أن يكون اختلاها بسبب ما فيه من الشغل ، وإن كان في مكان عال كالقاعد في حر الشمس في البستان المنتزه أو يكون بسبب المكان ، وإن كان الشغل مطلوباً كملاعة الكواكب في المكان المكشوف ، وإما أن يكون بسبب المأكلى كالتفرج في البستان إذا أعوزه الطعام ، وإما بسبب فقد الحبيب ، وإلى هذا يشير أهل القلب في شرائط السماع بقولهم : الزمان والمكان والإخوان فقال تعالى ( في شغل فاكهون ) إشارة إلى أنهم ليسوا في تعب وقال ( هم وأزواجهم ) إشارة إلى عدم الوحدة الموحشة وقال ( في ظلال على الأرائك متكئون ) إشارة إلى المكان وقال ( لهم فيها فاكهة ولهم ما يدعون ) إشارة إلى دفع جميع حوائجهم وقوله ( متكئون ) إشارة إلى أدل وضع على القوة والفراغة فإن القائم قد يقوم لشغل والقاعد قد يقعد لهم . وأما المتكئ فلا يتكئ إلا عند الفراغ والقدرة لأن المريض لا يقدر على الإتكاء ، وإنما يكون مضطجعا أو مستلقياً ( والأرائك ) جمع أريكه . وهي السرير الذي عليه الفرش وهو تحت الحجلات فيكون مرتباً هو

(١) في طبعة بولاق . والفاكهة . وهو خطأ واضح . والفاكهة اسم فاعل من فكه والتفكه التمتع والتعجب . والفاكهة المزاج .

وما فوقه وقوله ( لهم فيها فاكهة ) إشارة إلى أن لا جوع هناك ، وليس الأكل لدفع ألم الجوع ، وإنما مأكولهم فاكهة ، ولو كان لحماً طرياً ، لا يقال قوله تعالى ( ولحم طير مما يشتهون ) يدل على التغير وصدق الشهوة وهو الجوع لأننا نقول قوله ( مما يشتهون ) يؤكد معنى عدم الألم لأن أكل الشيء قد يكون للتداوى من غير شهوة فقال مما يشتهون لأن لحم الطير في الدنيا يؤكل في حالتين ( إحداهما ) حالة التنعم ( والثانية ) حالة ضعف المعدة وحينئذ لا يأكل لحم طير يشتهيه ، وإنما يأكل ما يوافقه ويأمره به الطبيب ، وأما أنه يدل على التغير ، فنقول مسلم ذلك لأن الخاص يخالف العام ، على أن ذلك لا يقدر في غرضنا ، لأننا نقول إنما اختار من أنواع المأكول الفاكهة في هذا الموضع لأنها أدل على التنعم والتلذذ وعدم الجوع والتكثير لبيان الكمال ، وقد ذكرناه مراراً وقوله ( لهم فيها فاكهة ) ولم يقل يأكلون ، إشارة إلى كون زمام الاختيار بيدهم وكونهم مالكيين وقادرين وقوله ( ولهم ما يدعون ) فيه وجوه : ( أحدها ) ( لهم فيها ما يدعون ) لأنفسهم أى دعاؤهم مستجاب ، وحينئذ يكون هذا افتعالاً بمعنى الفعل كالاتعمال بمعنى الحمل والارتحال بمعنى الرحيل ، وعلى هذا فليس معناه أنهم يدعون لأنفسهم دعاء فيستجاب دعاؤهم بعد الطلب بل معناه ولهم ما يدعون لأنفسهم أى ذلك لهم فلا حاجة لهم إلى الدعاء والطلب ، كما أن الملك إذا طلب منه مملوكه شيئاً يقول لك ذلك فيفهم منه تارة أن طلبك محباب وأن هذا أمر هين بأن تعطى ما طلبت ، ويفهم تارة منه الرد وبيان أن ذلك لك حاصل فلم تطلبه فقال تعالى ( ولهم ما يدعون ) ويطلبون فلا طلب لهم وتقريره هو أن يكون ما يدعون بمعنى ما يصح أن يطلب ويدعى يعنى كل ما يصح أن يطلب فهو حاصل لهم قبل الطلب ، أو نقول المراد الطلب والإجابة وذلك لأن الطلب من الله أيضاً فيه لذة فلو قطع الله الأسباب بينهم وبينه لما كان يطيب لهم فأبقى أشياء يعظمهم إياها عند الطلب ليكون لهم عند الطلب لذة وعند العطاء ، فإن كون المملوك بحيث يتمكن من أن يخاطب الملك في حوائجه منصب عظيم ، والملك الجبار قد يدفع حوائج المماليك بأسرها قصداً منه لئلا يخاطب ( الثانى ) ما يدعون ما يتدعون وحينئذ يكون افتعالاً بمعنى التفاعل كالاتعمال بمعنى التقاتل ، ومعناه ما ذكرناه أن كل ما يصح أن يدعو أحد صاحبه إليه أو يطلبه أحد من صاحبه فهو حاصل لهم ( الثالث ) ما يتمنونه ( الرابع ) بمعنى الدعوى ومعناه حينئذ أنهم كانوا يدعون في الدنيا أن لهم الله وهو مولاهم وأن الكافرين لا مولى لهم . فقال لهم في الجنة ما يدعون به في الدنيا ، فتكون الحكاية محكية في الدنيا ، كأنه يقول في يومنا هذا لكم أيها المؤمنون غداً ما تدعون اليوم ، لا يقال بأن قوله ( إن أصحاب الجنة اليوم في شغل فاكهون هم وأزواجهم في ظلل ) يدل على أن القول يوم القيامة لأننا نقول الجواب عنه من وجهين ( أحدهما ) أن قوله ( هم ) مبتدأ ( وأزواجهم ) عطف عليهم فيحتمل أن يكون هذا الكلام في يومنا هذا يخبرنا أن المؤمن وأزواجه في ظلل غداً وله ما يدعوه ( والجواب الثانى )

## سَلَامٌ قَوْلًا مِّن رَّبِّ رَحِيمٍ ﴿٥٨﴾

وهو أولى هو أن نقول : معناه لهم ما يدعون أى ما كانوا يدعون . لا يقال بأنه إضمار حيث لا ضرورة وإنه غير جائز لأننا نقول على ما ذكرنا يبقى الادعاء مستعملاً في معناه المشهور لأن الدعاء هو الإتيان بالدعوى وإنما قلنا إن هذا أولى لأن قوله ( سلام قولاً من رب رحيم ) هو في دار الآخرة وهو كالتفسير لقوله ( ما يدعون ) ولأن قوله ( ما يدعون ) مذكور بين جمل كلها في الآخرة فما يدعون أيضاً ينبغي أن يكون في الآخرة وفي الآخرة لا يبقى دعوى وبينه لظهور الأمور والفصل بين أهل الثبور والحبور .

قوله تعالى : ﴿ سلام قولاً من رب رحيم ﴾ هو أكل الأشياء وهو آخرها الذي لا شيء فوقه ولتينه في مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ما الرفع لقوله ( سلام ) ؟ نقول يحتمل ذلك وجوهاً ( أحدها ) هو بدل عما يدعون كأنه تعالى لما قال ( لهم ما يدعون ) بينه بيده فقال لهم سلام فيكون في المعنى كالمبتدأ الذي خبره جار ومجرور، كما يقال في الدار رجل ولزيد مال ، وإن كان في النحوليس كذلك بل هو بدل وبدل النكرة من المعرفة جائز فتكون ما بمعنى الذي معرفة وسلام نكرة ، ويحتمل على هذا أن يقال ما في قوله تعالى ( ما يدعون ) لا موصوفة ولا موصولة بل هي نكرة تقديره لهم شيء يدعون ثم بين بذكر البدل فقال ( سلام ) والأول هو الصحيح ( وثانيها ) سلام خبر ما ولهم لبيان الجهة تقديره ما يدعون سالم لهم أى خالص والسلام بمعنى السالم الخالص أو السليم يقال عبد سلام أى سليم من العيوب كما يقال لزيد الشرف متوفر والجار والمجرور يكون لبيان من له ذلك والشرف هو المبتدأ ومتوفر خبره ( وثالثها ) قوله تعالى ( سلام ) منقطع عما تقدم وسلام مبتدأ وخبره محذوف تقديره سلام عليهم فيكون ذلك إخباراً من الله تعالى في يومنا هذا كأنه تعالى حكى لنا وقال ( إن أصحاب الجنة اليوم في شغل ) ثم لما بين كمال حالهم قال سلام عليهم ، وهذا كما في قوله تعالى ( سلام على نوح ، سلام على المرسلين ) فيكون الله تعالى أحسن إلى عباده المؤمنين كما أحسن إلى عباده المرسلين وهذا وجه مبتكر جيد ما يدل عليه منقول ، أو نقول تقديره سلام عليكم ويكون هذا نوعاً من الالتفات حيث قال لهم كذا وكذا ، ثم قال سلام عليكم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قولاً ، منصوب بماذا ؟ نقول يحتمل وجوهاً ( أحدها ) نصب على المصدر تقديره على قولنا المراد لهم سلام هو أن يقال لهم سلام يقول الله قولاً أو تقوله الملائكة قولاً وعلى قولنا ما يدعون سالم لهم تقديره قال الله ذلك قولاً وعدم بأن لهم ما يدعون سالم وعداً وعلى قولنا سلام عليهم تقديره أقوله قولاً وقوله ( من رب رحيم ) يكون لبيان أن السلام منه أى سلام عليهم من رب رحيم أقوله قولاً ، ويحتمل أن يقال على هذا أنه تمييز لأن السلام قد يكون قولاً وقد

## وَأَمَّا الْيَوْمَ أَيُّهَا الْمُجْرِمُونَ ﴿٩٥﴾

يكون فعلاً فإن من يدخل على الملك فيطأطئه رأسه يقول سلمت على الملك ، وهو حينئذ كقول القائل البيع موجود حكماً لاحساً وهذا ممنوع عنه قطعاً لا ظناً .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال في السلام من رب رحيم وقال في غيره من أنواع الإكرام (نزلاً من غفور رحيم) فهل بينهما فرق ؟ نقول نعم ، أما هناك فلأن النزل ما يرزق النزول أولاً ، وذلك وإن كان يدل عليه ما بعده فإن النزول إذا أكرم أولاً يدل على أنه مكرم وإذا أحل يا كرامه في الأول يدل على أنه مهان دائماً غير أن ذلك غير مقطوع به ، لجواز أن يكون الملك واسع الرزق فيرزق نزله أولاً ولا يمنع منه الطعام والشراب ويناقشه في غيره فقال غفور لما صدر من العبيد ليأمن من العبد ولا يقول بأن الإطعام قد يوجد لمن يعاقب بعده والسلام يظهر مزية تعظيمه للمسلم عليه لا بمغفرة فقال (رب غفور) لأن رب الشيء مالكة الذي إذا نظر إلى علو مرتبته لا يرجي منه الالتفات إليه بالتعظيم ، فإذا سلم عليه يعجب منه وقيل انظر هو سيده ويسلم عليه .

قوله تعالى : ﴿ وامتازوا اليوم أيها المجرمون ﴾ وفيه وجوه منها تبيين وجه الترتيب أيضاً (الأول) امتازوا في أنفسكم وتفرقوا كما قال تعالى (تكاد تميز من الغيظ) أي بعضه من بعض غير أن تميزهم من الحسرة والندامة ووجه الترتيب حينئذ أن المجرم يرى منزلة المؤمن ورفعته ونزول دركته وضعته فيتحسر فيقال لهم (امتازوا اليوم) إذ لا دواء لآلئكم ولا شفاء لسقمكم (الثاني) امتازوا عن المؤمنين وذلك لأنهم يكونون مشاهدين لما يصل إلى المؤمن من الثواب والإكرام ثم يقال لهم تفرقوا وادخلوا مساكنكم من النار فلم يبق لكم اجتماع بهم أبداً (الثالث) امتازوا بعضكم عن بعض على خلاف ما للمؤمن من الاجتماع بالإخوان الذي أشار إليه بقوله تعالى (هم وأزواجهم) فأهل النار يكون لهم العذاب الآليم وعذاب الفرقة أيضاً ولا عذاب فوق الفرقة ، بل العقلاء قالوا بأن كل عذاب فهو بسبب تفرق اتصال ، فإن من قطعت يده أو أحرق جسمه فإنما يتألم بسبب تفرق المتصلات بعضها عن بعض ، لكن التفرق الجسمي دون التفرق العقلي (الرابع) امتازوا عن شفعائكم وقرنائكم فالكم اليوم حميم ولا شفيع (الخامس) امتازوا عما ترجون واعتزلوا عن كل خير ، والمجرم هو الذي يأتي بالجريمة ، ويحتمل أن يقال إن المراد منه أن الله تعالى يقول امتازوا فيظهر عليهم سيما يعرفون بها ، كما قال تعالى (يعرف المجرمون بسيماهم) وحينئذ يكون قوله تعالى امتازوا أمر تكوين ، كما أنه يقول (كن فيكون) كذلك يقول امتازوا فيتميزون بسيماهم ويظهر على جباههم أر في وجوههم سواء .

أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَبْنَىٰ آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ ۖ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿١٠﴾

قوله تعالى : ﴿ ألم أعهد إليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا الشيطان إنه لكم عدو مبين ﴾ لما ذكر الله تعالى حال المؤمنين والمجرمين كان لقائل أن يقول : إن الإنسان كان ظلوماً جهولاً ، والجهل من الأعذار ، فقال الله ذلك عند عدم الإنذار ، وقد سبق إيضاح السبل بإيضاح الرسل ، وعهدنا إليكم وتلونا عليكم ما ينبغي أن تفعلوه وما لا ينبغي ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في اللغات التي في ( أعهد ) وهي كثيرة ( الأولى ) كسر همزة إعهد وحروف الاستقبال كلها تكسر إلا الياء فلا يقال يعلم ويعلم ( الثانية ) كسر الهاء من باب ضرب يضرب ( الثالثة ) قلب العين جيماً ألم أجهد . وذلك في كل عين بعدها هاء ( الرابعة ) إدغام الهاء في الحاء بعد القلب فيقال ألم أحد ، وقد سمع قوم يقولون دحا حها ، أى دعها معها .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في معنى أعهد وجوه أقربها وأقواها ألم أوصل إليكم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في هذا العهد وجوه ( الأول ) أنه هو العهد الذى كان مع آيينا آدم بقوله ( وعهدنا إلى آدم ) ، ( الثانى ) أنه هو الذى كان مع ذرية آدم بقوله تعالى ( أأست بربكم قالوا بلى ) فان ذلك يقتضى أن لا نعبد غير الله ( الثالث ) وهو الأقوى ، أن ذلك كان مع كل قوم على لسان رسول ، ولذلك اتفق العقلاء على أن الشيطان يأمر بالشرك ، وإن اختلفوا في حقيقته وكيفيته .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله ( لا تعبدوا الشيطان ) معناه لا تطيعوه ، بدليل أن المنهى عنه ليس هو السجود له بحسب ، بل الانقياد لأمره والطاعة له فالطاعة عبادة ، لا يقال فنكون نحن مأمورين بعبادة الأمراء حيث أمرنا بطاعتهم في قوله تعالى ( أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم ) لأننا نقول طاعتهم إذا كانت بأمر الله ، لا تكون إلا عبادة الله وطاعة له ، وكيف لا ونفس السجود والركوع للغير إذا كان بأمر الله لا يكون إلا عبادة الله ، ألا ترى أن الملائكة سجدوا لآدم ولم يكن ذلك إلا عبادة الله ، وإنما عبادة الأمراء هو طاعتهم فيما لم يأذن الله فيه ، فان قيل بماذا تعلم طاعة الشيطان من طاعة الرحمن ، مع أنا لا نسمع من الشيطان خبراً ولا نرى منه أثراً ؟ نقول عبادة الشيطان في مخالفة أمر الله أو الإتيان بما أمر الله لا لأنه أمر به ، ففي بعض الأوقات يكون الشيطان يأمرك وهو في غيرك ، وفي بعض الأوقات يأمرك وهو فيك ، فإذا جاءك شخص يأمرك بشئ ، فانظر إن كان ذلك موافقاً لأمر الله أو ليس موافقاً ، فان لم يكن موافقاً فذلك الشخص معه الشيطان يأمرك بما يأمرك به ، فان أطعته فقد عبدت الشيطان ، وإن دعتك نفسك إلى فعل فانظر أهو مأذون فيه من جهة الشرع أو ليس كذلك ، فان لم يكن مأذوناً فيه فنفسك هي الشيطان ، أو معها الشيطان يدعوك ، فان اتبعته فقد عبدته ، ثم إن الشيطان يأمر أولاً بمخالفة



الله ظاهراً ، فمن أطاعه فقد عبده ومن لم يطعه فلا يرجع عنه ، بل يقول له اعبد الله كي لا تهان ، وليرتفع عند الناس شأنك ، وينتفع بك إخوانك وأعدائك ، فان أجاب إليه فقد عبده لكن عبادة الشيطان على تفاوت ، وذلك لأن الأعمال منها ما يقع والعامل موافق فيه جنانه ولسانه وأركانه ، ومنها ما يقع والجنان واللسان مخالف للجوارح أو للأركان ، فمن الناس من يرتكب جريمة كارهاً بقلبه لما يقترب من ذنبه ، مستغفراً لربه ، يعترف بسوء ما يقترب فهو عبادة الشيطان بالأعضاء الظاهرة ، ومنهم من يرتكبها وقلبه طيب ولسانه رطب ، كما أنك تجد كثيراً من الناس يفرح بكونه متردداً إلى أبواب الظلمة للسعاية ، ويعد من المحاسن كونه سارياً مع الملوك ويفتخر به بلسانه ، وتجدهم يفرحون بكونهم أمراء الملك بالظلم والملك ينقاد لهم ، أو يفرحون بكونه يأمرهم بالظلم فيظلمون ، فرحين بما ورد عليهم من الأمر ، إذا عرفت هذا فالمسألة التي بالأعضاء الظاهرة ، والبواطن طاهرة مكفرة بالأسقام والآلام ، كما ورد في الأخبار ، ومن ذلك قوله ﷺ « الحى من فيح جهنم » وقوله ﷺ « السيف محاء للذنوب » أى لمثل هذه الذنوب ، ويدل عليه ما قال ﷺ في الحدود « إنها كفارات » وما يكون بالقلوب فلا خلاص عنه إلا بالتوبة والندم وإقبال القلب على الرب ، وما يكون باللسان فهو من قبيل ما يكون بالقلب في الظاهر ، والمثال يوضح الحال فنقول إذا كان عند السلطان أمير وله غلمان هم من خواص الأمير وأتباع بعدهم من عوام الناس ، فإذا صدر من الأمير مخالفة ومسارة مع عدو السلطان ومصادقة بينهما ، لا يعفو الملك عن ذلك إلا إذا كان في غاية الصفع ، أو يكون للأمير عنده يد سابقة أو توبة لاحقة ، فان صدر من خواص الأمير مخالفة وهو به عالم ولم يجره ، عدت المخالفة موجودة منه ، وإن كان كارهاً وأظهر الإنكار حسنت معاتبته دون معاقبته ، لأن إقدام خواصه على المخالفة دليل على سوء التربية ، فان كان الصادر من الخواشي الأباعد وبلغ الأمر ولم يجره عوتب الأمير ، وإن زجرهم استحق الأمير بذلك الزجر الإكرام ، وحسن من الملك أن يسدى إلى المزجور الإحسان والإنعام إن علم حصول انزجاره ، إذا علمت هذا فالقلب أمير واللسان خاصته والأعضاء خدمه ، فإصدر من القلب فهو العظيم من الذنب ، فإن أقبل على محبة غير الله فهو الويل العظيم والضلال المبين المستعقب للعقاب الأليم والعذاب المهيئ ، وما يصدر من اللسان فهو محسوب على القلب ولا يقبل قوله إن لم ينكر فعله وما يصدر من الأعضاء والقلب قد أظهر عليه الإنكار وحصل له الانزجار فهو الذنب الذى حكى النبي ﷺ عن ربه أنه قال « لو لم تذبوا لخلقت أقواماً يذنبون ويستغفرون فأغفر لهم » ، (وهنا لطيفة) وهى أن الشيطان قد يرجع عن عبد من عباد الله فرحاً فيظن أنه قد حصل مقصوده من الإغواء حيث يرى ذلك العبد ارتكب الذنب ظاهراً ويكون ذلك رافعاً لدرجة العبد ، فان بالذنب ينكسر قلب العبد فيتخلص من الإعجاب بنفسه وعبادته ، ويصير أقرب من المقربين ، لأن من يذنب مقرب عند الله كما قال تعالى ( لهم درجات عند ربهم ) والمذنب التائب النادم منكسر القلب والله عنده كما قال ﷺ « حاكياً عن ربه » أنا عند المنكسرة قلوبهم » وفرق

بين من يكون عند الله ، وبين من يكون عنده الله ، ولعل ما يحكى من الذنوب الصادرة عن الأنبياء من هذا القبيل لتحصل لهم الفضيلة على الملائكة حيث تبجحوا بأنفسهم بقولهم ( ونحن نسميكم بحمدك ونقدس لك ) وقد يرجع الشيطان عن آخر يكون قد أمره بشئ فلم يفعله والشخص يظن أنه غلب الشيطان ورده خائباً فيتبجح في نفسه وهو لا يعلم أن الشيطان رجع عنه محصل المقصود مقبولا غير مردود . ومن هذا يتبين أمر أصولي وهو أن الناس اختلفوا في أن المذنب هل يخرج من الإيمان أم لا ؟ وسبب النزاع وقوع نظر الخصمين على أمرين متباينين فالذنب الذي بالجسد لا بالقلب لا يخرج بل قد يزيد في الإيمان والذي بالقلب يخاف منه الخروج عن ربة الإيمان ولذلك اختلفوا في عصمة الأنبياء من الذنوب ، والأشبه أن الجسد جاز عليهم والقرآن دليل عليه ، والقلبي لا يجوز عليهم ، ثم إنه تعالى لما نهى عباده عن عبادة الشيطان ذكر ما يحملهم على قبول ما أمروا به والالتزام عما نهوا عنه بقوله ( إنه لكم عدو مبين ) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ من أين حصلت العداوة بين الشيطان والإنسان ؟ فنقول ابتداءً وهما من الشيطان وسبه تكريم الله بنى آدم ، لما رأى إبليس ربه كرم آدم وبنه عاداهم فعاداه الله تعالى والأولى منه لؤم والثاني من الله كرم ، أما الأول فلأن الملك إذا أكرم شخصاً ولم ينقص من الآخر شيئاً إذ لا ضيق في الخزانة ، فعداوة من يعادى ذلك المكرم لا تكون إلا لؤماً ، وأما الثاني فلأن الملك إذا علم أن إكرامه ليس إلا منه وذلك لأن الضعيف ما كان يقدر أن يصل إلى بعض تلك المنزلة لولا إكرام الملك ، يعلم أن من يبغضه ينكر فعل الملك أو ينسب إلى خزائنه ضيقاً ، وكلاهما يحسن التعذيب عليه فيعاديه إتماماً للإكرام وإكالا للافضال ، ثم إن كثيراً من الناس على مذهب إبليس إذا رأوا واحداً عند ملك محترماً بغضوه وسعوا فيه إقامة لسنة إبليس ، فالملك إن لم يكن متخلقاً بأخلاق الله لا يبعد الساعى ويسمع كلامه ويترك إكرام ذلك الشخص واحترامه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ من أين إبانة عداوة إبليس ؟ نقول لما أكرم الله آدم عاداه إبليس وظن أنه يبقى في منزلته وآدم في منزلته مثل متباغضين عند الملك والله كان عالماً بالضائر فأبعده وأظهر أمره فأظهر هو من نفسه ما كان يخفيه لزوال ما كان يحمله على الإخفاء فقال ( لا تعبدن لهم صراطك المستقيم ) وقال ( لا تحسبن ذريته ) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ إذا كان الشيطان للإنسان عدواً ميبناً فما بال الإنسان يميل إلى مرضاه من الشرب والزنا ، ويكره مساخطه من المجاهدة والعبادة ؟ نقول سبب ذلك استعانة الشيطان بأعوان من عند الإنسان وترك استعانة الإنسان بالله ، فيستعين بشهوته التي خلقها الله تعالى فيه لمصالح بقاءه وبقاء نوعه ويجعلها سبباً لفساد حاله ويدعوه بها إلى مسالك المهالك ، وكذلك يستعين بغضبه الذي خلقه الله فيه لدفع المفاسد عنه ويجعله سبباً لوباله وفساد أحواله ، وميل الإنسان إلى المعاصي كميل المريض إلى المضار وذلك حيث ينحرف المزاج عن الاعتدال ، فترى المحموم يريد الماء البارد

## وَأَنْ أَعْبُدُونِي هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ ﴿٦٦﴾

وهو يريد في مرضه . ومن به فساد المعدة فلا يهضم القليل من الغذاء يميل إلى الأكل الكثير ولا يشبع بشئ . وهو يزيد في معدته فساداً ، وصحيح المزاج لا يشتهي إلا ما ينفعه فالدنيا كالهواء الوبي . لا يستغنى الإنسان فيه عن استنشاق الهواء وهو المفسد لمزاجه ولا طريق له غير إصلاح الهواء بالروائح الطيبة والأشياء الزكية والرش بالخل والماورد من جملة المصلحات ، فكذلك الإنسان في الدنيا لا يستغنى عن أمورها وهي المعينات للشيطان وطريقه ترك الهوى وتقليل التأمل وتحريف الهوى بالذكر الطيب والزهد ، فإذا صح مزاج عقله لا يميل إلا إلى الحق ولا يبق عليه في التكاليف كلفة ويحصل له مع الأمور الإلهية ألفة ، وهناك يعترف الشيطان بأنه ليس له عليه سلطان .

قوله تعالى : ﴿ وأن اعبدوني هذا صراط مستقيم ﴾ لما منع عبادة الشيطان حمل على عبادة الرحمن والشارع طيب الأرواح كما أن الطيب طيب الأشباح ، وكما أن الطيب يقول للمريض لا تفعل كذا ولا تأكل من ذا وهي الحية التي هي رأس الدواء لئلا يزيد مرضه ، ثم يقول له تناول الدواء الفلاني تقوية لقوته المقاومة للبرص ، كذلك الشارع منع من المفسد وهو اتباع الشيطان وحمل على المصلح وهو عبادة الرحمن وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ عند المنع من عبادة الشيطان قال ( إنه لكم عدو مبين ) لأن العداوة أبلغ الموانع من الاتباع ، وعند الأمر بعبادة الرحمن لم يقل إنه لكم جيب لأن المحبة لا توجب متابعة المحبوب بل ربما يورث ذلك الاتكال على المحبة . فيقول إنه يحبني فلا حاجة إلى تحمل المشقة في تحصيل مرضاه ، بل ذكر ما هو أبلغ الأشياء في الحمل على العبادة وذلك كونه طريقاً مستقيماً ، وذلك لأن الإنسان في دار الدنيا في منزل قفر مخوف وهو متوجه إلى دار إقامة فيها إخوانه ، والنازل في بادية خالية يخاف على روحه وماله ولا يكون عنده شئ أحب من طريق قريب آمن ، فلما قال الله تعالى ( هذا صراط مستقيم ) كان ذلك سبباً حائماً على السلوك ، وفي ضمن قوله تعالى ( هذا صراط ) إشارة إلى أن الإنسان مجتاز لأنه لو كان في دار إقامة فقوله ( هذا صراط مستقيم ) لا يكون له معنى لأن المقيم يقول وماذا أفعل بالطريق وأنا من المقيمين .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ماذا يدل على كونه طريقاً مستقيماً ؟ نقول الإنسان مسافر إما مسافرة راجع إلى وطنه ، وإما مسافرة تاجر له متاع يتجر فيه ، وعلى الوجهين فالله هو المقصد ، وأما الوطن فلا أنه لا يوطن إلا في مأمن ولا أمن إلا بملك لا يزول ملكه لأن عند زوال ملك الملوك لا يبقى الأمن والراحة ، والله سبحانه هو الذي ملكه دائم وكل ما عدها فهو فان ، وأما التجارة فلأن التاجر لا يقصد إلا إلى موضع يسمع أو يعلم أن لمتاعه هناك رواجاً والله تعالى يقول إن العمل الصالح

وَلَقَدْ أَضَلَّ مِنْكُمْ جِبِلًّا كَثِيرًا أَفَلَمْ تَكُونُوا تَعْقِلُونَ ﴿٦٣﴾ هَذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي

كُنْتُمْ تُوعَدُونَ ﴿٦٤﴾

عنده مثاب عليه مقابل بأضعاف ما يستحق ، والله هو المقصد ، وعبادته توجه إليه ، ولا شك أن القاصد لجهة إذا توجه إليها يكون على الطريق المستقيم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ العبادۃ تنهى عن معنى التذلل ، فلما قال لا تعبدوا الشيطان لزم أن يتكبر الإنسان على ما سوى الله ولما قال (وأن إعبدونى) ينبغى أن لا يتكبر على الله لكن التكبر على ما سوى الله ليس معناه أنه يرى نفسه خيراً من غيره ، فإن نفسه من جملة ما سوى الله ، فينبغى أن لا يلتفت إليها ولو كانت متجملۃ بعبادۃ الله ، بل معنى التكبر على ما سوى الله أن لا ينقاد لشيء إلا بإذن الله وفي هذا التكبر غاية التواضع فانه حينئذ لا ينقاد إلى نفسه وحظ نفسه في التفوق على غيره فلا يتفوق فيحصل التواضع التام ولا ينقاد لأمر الملوك إذا خالفوا أمر الله فيحصل التكبر التام فيرى نفسه بهذا التكبر دون الفقير وفوق الأمير .

ثم إن الله تعالى ذكر ما ينه لعداوة الشيطان بقوله تعالى ﴿ ولقد أضل منكم جبلاً كثيراً أفلم تكونوا تعقلون ﴾ وفى الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى الجبل ست لغات كسر الجيم والباء مع تشديد اللام وضمهما مع التشديد وكسرهما مع التخفيف وضمهما معه وتسكين الباء وتخفيف اللام مع ضم الجيم ومع كسره .

﴿ المسألة الثانية ﴾ فى معنى الجبل الجيم والباء واللام لا تخلو عن معنى الاجتماع والجبل فيه اجتماع الأجسام الكثيرة ، وجبل الطين فيه اجتماع أجزاء الماء والتراب ، وشاة لجاء إذا كانت مجتمعة اللبن الكثير ، لا يقال البلجة نقض على ما ذكرتم فإنها تنهى عن التفريق فإن الأبلج خلاف المقرون لأننا نقول هى لاجتماع الأما كن الخالية التى تسع المتكينات ، فإن البلجة والبلدة بمعنى البلد سمي بلداً للاجتماع لا للتفريق ، فالجبل الجمع العظيم حتى قيل إن دون العشرة آلاف لا يكون جبلاً وإن لم يكن صحيحاً .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ كيف الإضلال ؟ نقول على وجهين : (أحدهما) أن الإضلال تولية عن المقصد وصد عنه فالشيطان يأمر البعض بترك عبادة الله وعبادة غيره فهو تولية فإن لم يقدر يأمره بعبادة الله لأمر غير الله من رياسة وجاه وغيرهما فهو صد ، وهو يفضى إلى التولية لأن مقصوده لو حصل لترك الله وأقبل على ذلك الغير فتحصل التولية .

ثم بين مآل أهل الضلال بقوله تعالى ﴿ هذه جهنم التى كنتم توعدون ﴾ .  
وحال الضال كحال شخص خرج من وطنه مخافة عدوه فوقع فى مشقة ولو أقام فى وطنه لعل

أَصْلَوْهَا الْيَوْمَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ ﴿٦٤﴾ الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَى أَفْوَاهِهِمْ

وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴿٦٥﴾

ذلك العدو كان لا يظفر به أو يرحمه ، كذلك حال من لم يتحرك لطاعة ولا عصيان كالجانين وحال من استعمل عقله فأخطأ الطريق ، فإن المجنون من أهل النجاة وإن لم يكن من أهل الدرجات ، وقد قيل بأن البلاء أذى إلى الخلاص من فطانة بترأ ، وذلك ظاهر في المحسوس فإن من لم يعرف الطريق إذا أقام بمكانه لا يبعد عن الطريق كثيراً ومن سار إلى خلاف المقصد يبعد عنه كثيراً . ثم بين أنهم وأصلون إليها حاصلون فيها بقوله تعالى ﴿ أصلوها اليوم بما كنتم تكفرون ﴾ . وفي هذا الكلام ما يوجب شدة ندامتهم وحسرتهم من ثلاثة أوجه : ( أحدها ) قوله تعالى ( أصلوها ) فانه أمر تنكيل وإهانة كقوله ذق ( إنك أنت العزيز الكريم ) ، ( والثاني ) قوله ( اليوم ) يعنى العذاب حاضر ولذاتك قد مضت وأيامها قد انقضت وبقي اليوم العذاب ( الثالث ) وقوله تعالى ( بما كنتم تكفرون ) فإن الكفر والكفران ينبيء عن نعمة كانت يكفر بها وحياء الكفور من المنعم من أشد الآلام . ولهذا كثيراً ما يقول العبد المجرم افعلوا بي ما يأمر به السيد ولا تحضروني بين يديه وإلى هذا المعنى أشار القائل :-

أليس بكاف لذي نعمة حياء المسء من المحسن

قوله تعالى : ﴿ اليوم نختم على أفواههم وتكلمنا أيديهم وتشهد أرجلهم بما كانوا يكسبون ﴾ في الترتيب وجوه : ( الأول ) أنهم حين يسمعون قوله تعالى ( بما كنتم تكفرون ) يريدون [أن] ينكروا كفرهم كما قال تعالى عنهم ما أشركنا وقالوا آمنا به فيختم الله على أفواههم فلا يقدرُونَ على الإنكار وينطق الله غير لسانهم من الجوارح فيعترفون بذنوبهم ( الثاني ) لما قال الله تعالى لهم ( ألم أعهد إليكم ) لم يكن لهم جواب فسكتوا وخرسوا وتكلمت أعضاؤهم غير اللسان ، وفي الختم على الأفواه وجوه : أفواها ، أن الله تعالى يسكت ألسنتهم فلا ينطقون بها وينطق جوارحهم فتشهد عليهم ، وإنه في قدرة الله يسير ، أما الإسكات فلا خفاء فيه ، وأما الإنطاق فلا أن اللسان عضو متحرك بحركة مخصوصة فكما جاز تحركه بها جاز تحرك غيره بمثلها والله قادر على الممكنات والوجه الآخر أنهم لا يتكلمون بشيء لا يقطع أعضاؤهم وانتهاك أستارهم فيقفون ناكسي الرموس وقوف القنوط اليؤوس لا يجد عذراً فيعتذرو ولا مجال توبة فيستغفر ، وتكلم الأيدي ظهور الأمور بحيث لا يسع معه الإنكار حتى تنطق به الأيدي والأبصار ، كما يقول القائل : الحيطان تبكى على صاحب الدار ، إشارة إلى ظهور الحزن ، والأول الصحيح وفيه لطائف لفظية ومعنوية .

أما اللفظية ( فالأولى منها ) هي أن الله تعالى أسند فعل الختم إلى نفسه وقال ( نختم ) وأسند

وَلَوْ نَشَاءُ لَطَمَسْنَا عَلَىٰ أَعْيُنِهِمْ فَاسْتَبَقُوا الصِّرَاطَ فَأَنَّى يُبْصِرُونَ ﴿١٦﴾

وَلَوْ نَشَاءُ لَمَسَخْنَاهُمْ عَلَىٰ مَكَانَتِهِمْ فَمَا اسْتَطَاعُوا مُضِيًّا وَلَا يَرْجِعُونَ ﴿١٧﴾

الكلام والشهادة إلى الأيدي والأرجل ، لأنه لو قال تعالى (نختم على أفواههم) وتنطق أيديهم يكون فيه احتمال أن ذلك منهم كان جبراً وقهراً والإقرار بالإجبار غير مقبول فقال تعالى (وتكلمنا أيديهم وتشهد أرجلهم) أي باختيارها بعد ما يقدرها الله تعالى على الكلام ليكون أدل على صدور الذنب منهم (الثانية) منها هي أن الله تعالى قال (تكلمنا أيديهم وتشهد أرجلهم) جعل الشهادة للأرجل والكلام للأيدي لأن الأفعال تسند إلى الأيدي قال تعالى (وما علمته أيديهم) أي ما عملوه وقال (ولا تلقوا بأيديكم) أي ولا تلقوا بأنفسكم فاذا الأيدي كالعاملة ، والشاهد على العاقل ينبغي أن يكون غيره فجعل الأرجل والجلود من جملة الشهود بعد إضافة الأفعال إليها ، وأما المعنوية (فالأولى) منها أن يوم القيامة من تقبل شهادته من المقرين والصدّيقين كلهم أعداء للمجرمين وشهادة العدو على العدو غير مقبولة ، وإن كان من الشهود العدول وغير الصدّيقين من الكفار والفساق غير مقبول الشهادة فجعل الله الشاهد عليهم منهم ، لا يقال الأيدي والأرجل أيضاً صدرت الذنوب منها فهي فسقة فينبغي أن لا تقبل شهادتها ، لانا نقول في رد شهادتها قبول شهادتها ، لأنها إن كذبت في مثل ذلك اليوم فقد صدر الذنب منها في ذلك اليوم ، والمذنب في ذلك اليوم مع ظهور الأمور ، لا بد من أن يكون مذنباً في الدنيا ، وإن صدقت في ذلك اليوم فقد صدر منها الذنب في الدنيا ، وهذا كمن قال لفاسق : إن كذبت في نهار هذا اليوم فعبدي حر ، فقال الفاسق : كذبت في نهار هذا اليوم عتق العبد ، لأنه إن صدق في قوله كذبت في نهار هذا اليوم فقد وجد الشرط ووجب الجزاء ، وإن كذب في قوله كذبت فقد كذب في نهار ذلك اليوم ، فوجد الشرط أيضاً بخلاف ما لو قال في اليوم الثاني كذبت في نهار اليوم الذي عتق عبدك على كذبي فيه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الختم لازم الكفار في الدنيا على قلوبهم وفي الآخرة على أفواههم ، ففي الوقت الذي كان الختم على قلوبهم كان قولهم بأفواههم ، كما قال تعالى (ذلك قولهم بأفواههم) فلبس ختم على أفواههم أيضاً لزم أن يكون قولهم بأعضائهم ، لأن الإنسان لا يملك غير القلب واللسان والأعضاء ، فاذا لم يبق القلب والفم تعين الجوارح والأركان .

قوله تعالى : ﴿ ولو نشاء لطمسنا على أعينهم فاستبقوا الصراط فأنى يبصرون ، ولو نشاء لمسخناهم على مكاتهم فاستطاعوا مضياً ولا يرجعون ﴾

قد ذكرنا مراراً أن الصراط المستقيم هو بين الجبر والقدر وهو الطريقة الوسطى ، والله تعالى في كل موضع ذكر ما يتمسك به المجبرة ذكر عقيه ما يتمسك به القدرية وبالعكس ، وههنا

## وَمَنْ نُّعَمِّرْهُ نُنَكِّسْهُ فِي الْخَلْقِ أَفَلَا يَعْقِلُونَ ﴿٦٨﴾

كذلك لما قال الله تعالى ( وتشهد أرجلهم بما كانوا يكسبون ) وقال ( اصلوها اليوم بما كنتم تكفرون ) وكان ذلك متمسك القدرية حيث أسنم الله الكفر والكسب إليهم وأحال الخير وانشر عليهم ، ذكر عقبيه ما يدل على أن كفرهم وكسبهم بمشيئة الله ، وذلك لأن الكفر يعنى البصيرة ويضعف القوة العقلية ، وعنى البصيرة بإرادة الله ومشئته ، إذا شاء أعمى البصائر ، كما أنه لو شاء لطمس على أعينهم المبصرة ، وسلب القوة العقلية باختياريه ومشئته ، كما أن سلب القوة الجسمية بمشيئته ، حتى لو شاء لمسح المكلف على مكانته وأقامه بحيث لا يتحرك يمنة ولا يسرة ، ولا يقدر على المضى والرجوع ، فإعماء البصائر عنده كإعماء الأبصار ، وسلب القوة العقلية كسلب القوة الجسمية ، فقال ( ولو نشاء لطمسنا على أعينهم ) إشارة إلى أنه لو شاء وأراد إعماء بصائرهم فضلوا ، وأنه لو شاء طمس أعينهم لما اهتمدوا إلى طريقهم الظاهرة ، وشاء واختار سلب قوة عقولهم فزلوا ، وأنه لو شاء سلب قوة أجسامهم ومسحهم لما قدروا على تقدم ولا تأخر . وفي الآيتين أبحاث لفظية :

﴿ البحث الأول ﴾ في قوله ( فاستبقوا الصراط ) قال الزمخشري فيه وجوه ( الأول ) أنه يكون فيه حذف حرف إلى واتصال الفعل من غير حرف وأصله فاستبقوا إلى الصراط ( الثانى ) أن يكون المراد من الاستباق الاتتدار فأعمله أعمال الابتدار ( الثالث ) أن يجعل الصراط مستبقاً لا مستبقاً إليه ، يقال استبقنا فسبقتهم وحينئذ يكون مبالغة في الاهتداء إلى الطريق ، كأنه يقول الصراط الذى هو معهم ليسوا طالبين له قاصدين إياه ، وإنما هم عليه إذا طمس الله على أعينهم لا يبصرونه ، فكيف إن لم يكونوا على الصراط .

﴿ البحث الثانى ﴾ قدم الطمس والإعماء على المسخ والإعجاز ليكون الكلام مدرجاً ، كأنه قال إن أعماهم لم يروا الطريق الذى هم عليه وحينئذ لا يهتدون إليه ، فان قال قائل الأعمى قد يهتدى إلى الطريق بأمارات عقلية أو حسية غير حس البصر كالأصوات والمشى بحس اللمس ، فارتقى وقال فلو مسحهم وسلب قوتهم بالسكاية لا يهتدون إلى الصراط بوجه من الوجوه .

﴿ البحث الثالث ﴾ قدم المضى على الرجوع ، لأن الرجوع أهون من المضى ، لأن المضى لا ينبى عن سلوك الطريق من قبل ، وأما الرجوع فينبى عنه ، ولا شك أن سلوك طريق قد رؤى مرة أهون من سلوك طريق لم ير فقال ( لا يستطيعون مضياً ) ولا أقل من ذلك وهو الرجوع الذى هو أهون من المضى .

قوله تعالى : ﴿ ومن نعمة تنكسه في الخلق أفلا يعقلون ﴾

فقد ذكرنا أن قوله تعالى ( ألم أعهد إليكم ) قطع للأعذار بسبق الإنذار ، ثم لما قرر ذلك

## وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشَّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ ۖ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُبِينٌ ﴿٩٩﴾

وأتمه شرع في قطع عذر آخر ، وهو أن الكافر يقول لم يكن لبنا في الدنيا إلا يسيراً ، ولو عمرتنا لما وجدت منا تقصيراً ، فقال الله تعالى ( أفلا تعقلون ) أنكم كلما دخلتم في السن ضعفتم وقد عمرنا كم مقدار ما تتمكنون من البحث والإدراك ، كما قال تعالى ( أو لم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر ) ثم إنكم علمتم أن الزمان كلما يعبر عليكم يزداد ضعفكم فضعفتم زمان الإمكان ، فلو عمرنا كم أكثر من ذلك لكان بعده زمان الإزمان ، ومن لم يأت بالواجب زمان الإمكان ما كان يأتي به زمان الإزمان .  
قوله تعالى : ﴿ وما علمناه الشعر وما ينبغي له إن هو إلا ذكر وقرآن مبين ﴾ .

في الترتيب وجهان ، قد ذكرنا أن الله في كل موضع ذكر أصليين من الأصول الثلاثة ، وهي الوجدانية والرسالة والخسر ، ذكر الأصل الثالث منها ، وهما ذكر الأصلين الوجدانية والخسر ، أما الوجدانية ففي قوله تعالى ( ألم أعهد إليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا الشيطان ) وفي قوله ( وأن اعبدوني هذا صراط مستقيم ) وأما الخسر ففي قوله تعالى ( اصلوها اليوم ) وفي قوله ( اليوم نختم على أفواههم ) إلى غير ذلك ، فلما ذكرهما وبينهما ذكر الأصل الثالث وهو الرسالة فقال ( وما علمناه الشعر وما ينبغي له إن هو إلا ذكر وقرآن مبين ) وقوله ( وما علمناه الشعر ) إشارة إلى أنه معلم من عند الله فعله ما أراد ولم يعلمه ما لم يرد ، وفي تفسير الآية مباحث :

( البحث الأول ) خص الشعر بنبي التعليم ، مع أن الكفار كانوا ينسبون إلى النبي ﷺ أشياء من جملتها السحر ، ولم يقل وما علمناه السحر وكذلك كانوا ينسبونه إلى السكناة ، ولم يقل وما علمناه السكناة ، فنقول أما السكناة فكانوا ينسبون النبي ﷺ إليها عندما كان يخبر عن الغيوب ويكون كما يقول . وأما السحر فكانوا ينسبونه إليه عندما كان يفعل ما لا يقدر عليه الغير كشق القمر وتكلم الحصى والجذع وغير ذلك . وأما الشعر فكانوا ينسبونه إليه عندما كان يتلو القرآن عليهم لكنه صلى الله عليه وسلم ما كان يتحدى إلا بالقرآن ، كما قال تعالى ( وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله ) إلى غير ذلك ، ولم يقل إن كنتم في شك من رسالتي فأنطقوا الجذوع أو أشبعوا الخلق العظيم أو أخبروا بالغيوب ، فلما كان تحديه صلى الله عليه وسلم بالكلام وكانوا ينسبونه إلى الشعر عند الكلام خص الشعر بنبي التعليم .

( البحث الثاني ) ما معنى قوله ( وما ينبغي له ) ؟ قلنا قال قوم ما كان يتأتى له ، وآخرون ما يتسهل له حتى أنه إن تمثل بيت شعر سمع منه مزاحفاً يروى أنه كان يقول صلى الله عليه وسلم « وبأتيك من لم تزود بالأخبار » . ( وفيه وجه ) أحسن من ذلك وهو أن يحمل ما ينبغي له على مفهومه الظاهر وهو أن الشعر ما كان يليق به ولا يصلح له ، وذلك لأن الشعر يدعو إلى تغيير



## لَيُنْذِرَ مَنْ كَانَ حَيًّا وَيَحِقَّ الْقَوْلُ عَلَى الْكَافِرِينَ ﴿٧٠﴾

المعنى لمراعاة اللفظ والوزن، فالشارع يكون اللفظ منه تبعاً للمعنى، والشاعر يكون المعنى منه تبعاً للفظ، لأنه يقصد لفظاً به يصح وزن الشعر أو قافيته فيحتاج إلى التحيل لمعنى يأتي به لأجل ذلك اللفظ، وعلى هذا نقول: الشعر هو الكلام الموزون الذي قصد إلى وزنه قصداً أولاً، وأما من يقصد المعنى فيصدر موزوناً مقفى فلا يكون شاعراً، ألا ترى إلى قوله تعالى (لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون) ليس بشعر، والشاعر إذا صدر منه كلام فيه متحركات وساكنتات بعدد ما في الآية تقطيعه بفاعلاتن فاعلاتن يكون شعراً لأنه قصد الإتيان بألفاظ حروفها متحركة وساكنة كذلك والمعنى تبعه، والحكيم قصد المعنى فجاء على تلك الألفاظ، وعلى هذا يحصل الجواب عن قول من يقول إن النبي صلى الله عليه وسلم ذكر بيت شعر وهو قوله:

أنا النبي لا كذب - أنا ابن عبد المطلب

أو يبتين لأننا نقول ذلك ليس بشعر لعدم قصده إلى الوزن والقافية، وعلى هذا لو صدر من النبي صلى الله عليه وسلم كلام كثير موزون مقفى لا يكون شعراً، لعدم قصده اللفظ قصداً أولاً، ويؤيد ما ذكرنا أنك إذا تتبعت كلام الناس في الأسواق تجد فيه ما يكون موزوناً واقعاً في بحر من بحور الشعر ولا يسمى المتكلم به شاعراً ولا الكلام شعراً لفقد القصد إلى اللفظ أولاً، ثم قوله تعالى (إن هو إلا ذكر وقرآن مبين) يحقق ذلك المعنى أى هو ذكر وموعظة للقصد إلى المعنى، والشعر لفظ مزخرف بالقافية والوزن (وهنا لطيفة) وهى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال «إن من الشعر لحكمة» يعنى قد يقصد الشاعر اللفظ فيوافقه معنى حكى كما أن الحكيم قد يقصد معنى فيوافقه وزن شعري، لكن الحكيم بسبب ذلك الوزن لا يصير شاعراً والشاعر بسبب ذلك الذكر يصير حكيماً حيث سمي النبي ﷺ شعره حكمة، ونفى الله كون النبي شاعراً، وذلك لأن اللفظ قالب المعنى والمعنى قلب اللفظ وروحه فاذا وجد القلب لا نظر إلى القالب، فيكون الحكيم الموزون كلامه حكيماً، ولا يخرج عن الحكمة وزن كلامه، والشاعر الموعظ كلامه حكيماً.

قوله تعالى : ﴿ لينذر من كان حياً ويحق القول على الكافرين ﴾ .

قرئ بالتاء والياء، بالتاء خطاباً مع النبي صلى الله عليه وسلم وبالياء على وجهين (أحدهما) أن يكون المنذر هو النبي صلى الله عليه وسلم حيث سبق ذكره في قوله (وما علمناه) وقوله (وما ينبغى له). (وثانيهما) أن يكون المراد أن القرآن ينذر والاول أقرب إلى المعنى (والثاني) أقرب إلى اللفظ، أما الاول فلأن المنذر صفة للرسل أكثر وروداً من المنذر صفة للكتب (وأما الثاني) فلأن القرآن أقرب المذكورين إلى قوله (لينذر) وقوله (من كان حياً) أى من

أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ ﴿٧١﴾  
وَذَلَّلْنَاهَا لَهُمْ فَمِنْهَا رَكُوبُهُمْ وَمِنْهَا يَأْكُلُونَ ﴿٧٢﴾ وَلَهُمْ فِيهَا مَنَافِعُ وَمَشَارِبٌ أَفَلَا يَشْكُرُونَ ﴿٧٣﴾

كان حى القلب ، ويحتمل وجهين ( أحدهما ) أن يكون المراد من كان حياً فى علم الله فينذره به فيؤمن ( الثانى ) أن يكون المراد لينذر به من كان حياً فى نفس الامر ، أى من آمن فينذره بما على المعاصى من العقاب وبما على الطاعة من الثواب ( ويحق القول على الكافرين ) أما قول العذاب وكلمته كما قال تعالى ( ولكن حق القول منى لآملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين ) وقوله تعالى ( حقت كلمة العذاب ) وذلك لأن الله تعالى قال ( وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ) فإذا جاء حق التعذيب على من وجد منه التكذيب ، وأما القول المقول فى الوحداية والرسالة والحشر وسائر المسائل الأصولية الدينية فان القرآن فيه ذكر الدلائل التى بها تثبت المطالب . ثم إنه تعالى أعاد الوحداية ودلائل دالة عليها فقال تعالى ﴿ أولم يروا أنا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاماً ﴾ أى من جملة ما عملت أيدينا أى ما عملناه من غير معين ولا ظهير بل عملناه بقدرتنا وإرادتنا . قوله تعالى : ﴿ فهم لها مالكون ﴾ إشارة إلى إتمام الإنعام فى خلق الأنعام ، فانه تعالى لو خلقها ولم يملكها الإنسان ما كان ينتفع بها .

وقوله ﴿ وذللناها لهم ﴾ زيادة إنعام فإن المملوك إذا كان آياً متمرداً لا ينفع ، فلو كان الإنسان يملك الأنعام وهى نادة صادة لما تم الإنعام الذى فى الركوب وإن كان يحصل الآكل كما فى الحيوانات الوحشية ، بل ما كان يكمل نعمة الآكل أيضاً إلا بالتعب الذى فى الاصطياد ، ولعل ذلك لا يتبهاً إلا للبعض وفى البعض .

قوله تعالى : ﴿ فمنها ركوبهم ومنها يأكلون ﴾ بيان لمنفعة التذليل إذ لو لا التذليل لما وجدت إحدى المنفعتين وكانت الأخرى قليلة الوجود .

ثم بين تعالى غير الركوب والآكل من الفوائد بقوله تعالى ﴿ ولهم فيها منافع ومشارب ﴾ وذلك لأن من الحيوانات ما لا يركب كالغنم فقال منافع لتعمها والمشارب كذلك عامة ، إن قلنا بأن المراد جمع مشرب وهو الآنية فإن من الجلود ما يتخذ أواني للشرب والأدوات من القرب [ وغيرها ] ، وإن قلنا إن المراد المشروب وهو الألبان والأسمان فهى مختصة بالإناث ولكن بسبب الذكور فإن ذلك متوقف على الحمل وهو بالذكور والإناث .

قوله تعالى : ﴿ أفلا يشكرون ﴾ هذه النعم التى توجب العبادة شكراً ، ولو شكرتم لزيدكم

وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لَعَلَّهُمْ يُنصَرُونَ ﴿٧٤﴾ لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَهُمْ  
وَهُمْ لَهُمْ جُنْدٌ مُحَضَّرُونَ ﴿٧٥﴾ فَلَا يَحْزُنُكَ قَوْلُهُمْ إِنََّّا نَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا  
يُعْلِنُونَ ﴿٧٦﴾ أَوَلَمْ يَرِ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ نُطْفَةٍ

من فضله ، ولو كفرتم لسلبها منكم ، فما قولكم ، أفلا تشكرون استدامة لها واستزادة فيها ؟  
قوله تعالى : ﴿ واتخذوا من دون الله آلهة لعلهم ينصرون ﴾ إشارة إلى بيان زيادة ضلالهم  
ونهايتها ، فإنهم كان الواجب عليهم عبادة الله شكراً لأنعمه ، فتركوها وأقبلوا على عبادة من  
لا يضر ولا ينفع ، وتوقعوا منه النصرة مع أنهم هم الناصرون لهم كما قال عنهم ( حرقوه وانصروا  
آلهمكم ) وفي الحقيقة لا هي ناصرة ولا منصوره .

قوله تعالى : ﴿ لا يستطيعون نصرهم وهم لهم جند محضرون ﴾ إشارة إلى الحشر بعد تقرير  
التوحيد ، وهذا كقوله تعالى ( إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم أتم لها واردون )  
وقوله ( احشروا الذين ظلموا وأزواجهم وما كانوا يعبدون ) من دون الله فاهدوهم إلى  
صراط الجحيم ) وقوله ( أولئك في العذاب محضرون ) وهو يحتمل معنيين ( أحدهما ) أن  
يكون العابدون جنداً لما اتخذوه آلهة كما ذكرنا ( الثاني ) أن يكون الأصنام جنداً للعائدين ، وعلى  
هذا ففيه معنى لطيف وهو أنه تعالى لما قال ( لا يستطيعون نصرهم ) أكدها بأنهم لا يستطيعون  
نصرهم حال ما يكونون جنداً لهم ومحضرون لنصرتهم فإن ذلك دال على عدم الاستطاعة ، فإن من حضر  
واجتمع ثم عجز عن النصرة يكون في غاية الضعف بخلاف من لم يكن متأهباً ولم يجمع أنصاره .  
قوله تعالى : ﴿ فلا يحزنك قولهم ﴾ إشارة إلى الرسالة لأن الخطاب معه بما يوجب تسليّة  
قلبه دليل اجتنابه واختياره إياه .

قوله تعالى : ﴿ إنا نعلم ما يسرون وما يعلنون ﴾ يحتمل وجوهاً ( أحدها ) أن يكون ذلك تهديداً  
للمنافقين والكافرين فقوله ( مايسرون ) من النفاق ( وما يعلنون ) من الشرك ( والثاني ) مايسرون من  
العلم بك وما يعلنون من الكفر بك ( الثالث ) مايسرون من العقائد الفاسدة وما يعلنون من الأفعال القبيحة .  
ثم إنه تعالى لما ذكر دليلاً من الآفاق على وجوب عبادته بقوله ( أو لم يروا أننا خلقنا لهم بما  
عملت أيدينا أنعاماً ) ذكر دليلاً من الأنفس .

فقال ﴿ أو لم ير الإنسان أنا خلقناه من نطفة ﴾ قيل إن المراد بالإنسان أبي بن خلف فإن  
الآية وردت فيه حيث أخذ عظمه بالياً وآتى النبي ﷺ وقال إنك تقول إن إلهك يحيي هذه العظام  
فقال رسول الله ﷺ نعم ويدخلك جهنم ، وقد ثبت في أصول الفقه أن الاعتبار بعموم اللفظ

## فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ ﴿١٠﴾ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ

لابحصوص السبب ، ألا ترى أن قوله تعالى ( قد سمع الله قول الى تجادلنك فى زوجها ) نزلت فى واحدة وأراد الكل فى الحكم فكذلك كل إنسان ينكر الله أو الحشر فهذه الآية رد عليه إذا علمت عمومها فنقول فيها لطائف :

( اللطيفة الأولى ) قوله ( أو لم يروا أنا خلقنا لهم مما عملت أيدينا ) معناه الكافرون المنكرون التاركون عبادة الله المتخذون من دونه آلهة ، أو لم يروا خلق الأنعام لهم وعلى هذا فقوله تعالى ( أو لم ير الإنسان ) كلام أعم من قوله ( أو لم يروا ) لأنه مع جنس الإنسان وهو مع جمع منهم فنقول سبب ذلك أن دليل الأنفس أشمل وأكمل وأتم وأزوم ، فان الإنسان قد يغفل عن الإناعام وخلقها عند غيبتها ولكن [ لا يغفل ] هو مع نفسه متى ما يكون وأينما يكون . فقال : إن غاب عن الحيوان وخلقها فهو لا يعيب عن نفسه ، فما باله أو لم ير أنا خلقناه من نطفة . وهو أعم نعمة ، فان سائر النعم بعد وجوده وقوله ( من نطفة ) إشارة إلى وجه الدلالة ، وذلك لأن خلقه لو كان من أشياء مختلفة الصور كان يمكن أن يقال العظم خلق من جنس صلب واللحم من جنس راحو ، وكذلك الحال فى كل عضو ، ولما كان خلقه عن نطفة متشابهة الأجزاء وهو مختلف الصور دل على الاختيار والقدرة وإلى هذا أشار بقوله تعالى ( يسقى بما واحد ) .

وقوله ( فاذا هو خصيم مبين ) ( فيه لطيفة ) غريبة وهى أنه تعالى قال اختلاف صور أعضائه مع تشابه أجزاء ما خلق منه آية ظاهرة ومع هذا فهناك ما هو أظهر وهو نطفة وفهمه ، وذلك لأن النطفة جسم ، فبأن جاهلا يقول إنه استحالة وتكون جسما آخر ، لكن القوة الناطقة والقوة الفاعلة من أين تقتضيهما النطفة ؟ فابداع النطق والفهم أعجب وأغرب من إبداع الخلق والجسم وهو إلى إدراك القدرة والاختيار منه أقرب فقوله ( خصيم ) أى ناطق وإنما ذكر الخصيم مكان الناطق لأنه أعلى أحوال الناطق ، فان الناطق مع نفسه لا يبين كلامه مثل ما يبينه وهو يتكلم مع غيره ، والمتكلم مع غيره إذا لم يكن خصماً لا يبين ولا يجتهد مثل ما يجتهد إذا كان كلامه مع خصمه وقوله ( مبين ) إشارة إلى قوة عقله ، واختار الإبانة لأن العاقل عند الإفهام أعلى درجة منه عند عدمه ، لأن المبين بان عنده الشيء ثم أبانه فقوله تعالى ( من نطفة ) إشارة إلى أدنى ما كان عليه وقوله ( خصيم مبين ) إشارة إلى أعلى ما حصل عليه وهذا مثل قوله تعالى ( ثم خلقنا النطفة علقه خلقنا العلقه مضغة ) إلى أن قال تعالى ( ثم أنشأناه خلقاً آخر ) فما تقدم من خلق النطفة علقه وخلق العلقه مضغة وخلق المضغة عظاما إشارة إلى التغيرات فى الجسم وقوله ( ثم أنشأناه خلقاً آخر ) إشارة إلى ما أشار إليه بقوله ( فاذا هو خصيم مبين ) أى ناطق عاقل .

قوله تعالى : ﴿ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ ﴾ إشارة إلى بيان الحشر وفى هذه الآيات إلى

قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَمَ وَهِيَ رَمِيمٌ ﴿٧٨﴾ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴿٧٩﴾

آخر السورة غرائب وعجائب نذكرها بقدر الإمكان إن شاء الله تعالى ، فنقول المنكرون للحشر منهم من لم يذكر فيه دليلاً ولا شبهة واكتفى بالاستبعاد وادعى الضرورة وهم الأكثرون ، ويدل عليه قوله تعالى حكاية عنهم في كثير من المواضع بلفظ الاستبعاد كما قال ( وقالوا أنذا ضللنا في الأرض أننا لنى خلق جديد ، أنذا متنا وكنا تراباً وعظاماً أننا لمبعوثون ، أمتك لمن المصدقين ، أنذا متنا وكنا تراباً وعظاماً أننا لمدينون ) إلى غير ذلك فكذلك ههنا قال ﴿ قال من يحيى العظام وهى رميم ﴾ على طريق الاستبعاد فبدأ أولاً بإبطال استبعادهم بقوله ( ونسى خلقه ) أى نسى أنا خلقناه من تراب ومن نطفة متشابهة الأجزاء ، ثم جعلنا لهم من النواصى إلى الأقدام أعضاء مختلفة الصور والقوام وما اكتفينا بذلك حتى أودعناهم ما نلبس من قبيل هذه الأجرام وهو النطق والعقل الذين [بهما استحقوا الإكرام فان كانوا يقتنعون بمجرد الاستبعاد فهلا يستبعدون خلق الناطق العاقل من نطفة قدرة لم تكن محل الحياة أصلاً . ويستبعدون إعادة النطق والعقل إلى محل كانا فيه ، ثم إن استبعادهم كان من جهة ما فى المنع من التفتت والتفرق حيث قالوا ( من يحيى العظام وهى رميم ) اختاروا العظم للذكر لأنه أبعد عن الحياة لعدم الإحساس فيه ووصفوه بما يقوى جانب الاستبعاد من البلى والتفتت والله تعالى دفع استبعادهم من جهة ما فى المعيد من القدرة والعلم فقال ( وضرب لنا مثلاً ) أى جعل قدرتنا كقدرتهم ونسى خلقه العجيب وبدأه الغريب ، ومنهم من ذكر شبهة وإن كانت فى آخرها تعود إلى مجرد الاستبعاد وهى على وجهين ( أحدهما ) أنه بعد العدم لم يبق شيئاً فكيف يصح على العدم الحكم بالوجود ، وأجاب عن هذه الشبهة .

قوله تعالى : ﴿ قل يحييها الذى أنشأها أول مرة ﴾ يعنى كما خلق الإنسان ولم يكن شيئاً مذكوراً كذلك يعيده وإن لم يبق شيئاً مذكوراً ( وثانيها ) أن من تفرقت أجزاؤه فى مشارق العالم ومغاريبه وصار بعضه فى أبدان السباع وبعضه فى جدران الرباع كيف يجمع ؟ وأبعد من هذا هو أن إنساناً إذا أكل إنساناً وصار أجزاء المأكول فى أجزاء الآكل فان أعيد فأجزاء المأكول ، إما أن تعاد إلى بدن الآكل فلا يبقى للمأكول أجزاء تخلق منها أعضاؤه . وإما أن تعاد إلى بدن المأكول منه فلا يبقى للآكل أجزاء .

فقال تعالى فى إبطال هذه الشبهة ﴿ وهو بكل خلق عليم ﴾ ووجهه هو أن فى الآكل أجزاء أصلية وأجزاء فضلية ، وفى المأكول كذلك . فإذا أكل إنسان إنساناً صار الأصلية من أجزاء المأكول فضلياً من أجزاء الآكل والأجزاء الأصلية للآكل هى ما كان له قبل الأكل ( والله بكل

الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ مِنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَا أَنْتُمْ مِنْهُ تُوقِدُونَ ﴿٨٧﴾ أَوَلَيْسَ  
الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَدِيرٍ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ ۚ بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلَّاقُ  
الْعَلِيمُ ﴿٨٨﴾ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴿٨٩﴾

خلق عليم) يعلم الاصل من الفضلى فيجمع الاجزاء الاصلية الاكل وينفخ فيها روحه ويجمع  
الاجزاء الاصلية للبا كول وينفخ فيها روحه ، وكذلك يجمع الاجزاء المتفرقة في البقاع ، المبددة  
في الاصقاع بحكمته الشاملة وقدرته الكاملة .

ثم إنه تعالى عاد إلى تقرير ما تقدم من دفع استدلالهم وإبطال إنكارهم وعنادهم .  
قوله تعالى : ﴿ الذي جعل لكم من الشجر الأخضر نارا فاذا اتم منه توقدون ﴾ ووجهه هو  
أن الإنسان مشتمل على جسم يحس به وحياة سارية فيه ، وهى كحرارة جارية فيه فان استبعدتم  
وجود حرارة وحياة فيه فلا تستبعدوه ، فان النار فى الشجر الأخضر الذى يقطر منه الماء أعجب  
وأغرب وأتم تحضرون حيث منه توقدون ، وإن استبعدتم خلق جسمه لخلق السموات والارض  
أكبر من خلق أنفسكم فلا تستبعدوه فان الله خلق السموات والارض فبان لطف قوله تعالى  
(الذى جعل لكم من الشجر الأخضر نارا فاذا اتم منه توقدون) .

قوله تعالى : ﴿ أو ليس الذى خلق السموات والارض بقادر على أن يخلق مثلهم ﴾ قدم  
ذكر النار فى الشجر على ذكر الخلق الأكبر ، لأن استبعادهم كان بالصرح واقعا على الاحياء حيث  
قالوا ( من يحيى العظام ) ولم يقولوا من يجمعها ويؤلفها والنار فى الشجر تناسب الحياة .

قوله تعالى : ﴿ بلى وهو الخلاق ﴾ إشار إلى أنه فى القدرة كامل .

قوله تعالى : ﴿ العليم ﴾ إشارة إلى أن علمه شامل .

ثم أكد بيانه بقوله تعالى ﴿ إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون ﴾ وهذا إظهار  
فساد تمثيلهم وتشبيههم وضرب مثلهم حيث ضربوا الله مثلا وقالوا لا يقدر أحد على مثل هذا قياسا  
للغائب على الشاهد فقال فى الشاهد الخالق يكون بالآلات البدنية والانتقالات المكانية ولا يقع إلا  
فى الأزمنة الممتدة والله يخلق بكن فيكون ، فكيف تضربون المثل الأدنى وله المثل الأعلى من أن  
يدرك . وفى الآية مباحث .

( البحث الاول ) ثالث المعتزلة هذه الآية دالة على أن المعدوم شيء . لأنه يقول لما أراده  
( كن فيكون ) فهو قبل القول له كن لا يكون وهو فى تلك الحالة شيء . حيث قال ( إنما أمره  
إذا أراد شيئا ) والجواب أن هذا بيان لعدم تخلف الشيء عن تعلق إدارته به ، فقوله ( إذا ) مفهوم

الحين والوقت والآية دالة على أن المراد شيء حين تعلق الإرادة به ولا دلالة فيها على أنه شيء قبل ما إذا أراد وحينه لا يرد ما ذكره لأن الشيء حين تعلق الإرادة به شيء موجود لا يريد في زمان ويكون في زمان آخر بل يكون في زمان تعلق الإرادة ، فإذا الشيء هو الموجود لا المعدوم لا يقال كيف يريد الموجود وهو موجود فيكون ذلك إيجاداً لموجود ؟ نقول هذا الإشكال من باب المعقولات ونجيب عنه في موضعه ، وإنما غرضنا إبطال تمسكهم باللفظ ، وقد ظهر أن المفهوم من هذا الكلام أنه يريد ما هو شيء إذا أراد ، وليس في الآية أنه إذا أراد ما كان شيئاً قبل تعلق الإرادة .

( البحث الثاني ) قالت الكرامية لله إرادة محدثة بدليل قوله تعالى ( إذا أراد ) ووجه دلالة من أمرين : ( أحدهما ) من حيث إنه جعل الإرادة زماناً ، فإن إذا ظرف زمان وكل ما هو زمانى فهو حادث ( وثانيهما ) هو أنه تعالى جعل إرادته متصلة بقوله ( كن ) وقوله ( كن ) متصل بكون الشيء ووقوعه لأنه تعالى قال ( فيكون ) بفاء التعقيب لكن الكون حادث ، وما قبل الحادث متصل به حادث ، والفلاسفة وافقوهم في هذا الإشكال من وجه آخر فقالوا إرادته متصلة بأمره وأمره متصل بالكون ولكن إرادته قديمة فالكون قديم فكونات الله قديمة ، وجواب الضالين من التمسك باللفظ هو أن المفهوم من قوله ( إذا أراد ) من حيث اللغة إذا تعلق إرادته بالشيء لأن قوله ( أراد ) فعل ماض ، وإذا دخلت كلمة إذا على الماضى تجعله في معنى المستقبل ، ونحن نقول بأن مفهوم قولنا أراد ويريد وعلم ويعلم يجوز أن يدخله الحدوث ، وإنما نقول لله تعالى صفة قديمة هي الإرادة وتلك الصفة إذا تعلق بشيء نقول أراد ويريد ، وقبل التعلق لا نقول أراد وإنما نقول له إرادة وهو بها يريد ، ولنضرب مثالا للأفهام الضعيفة ليزول ما يقع في الأوهام السخيفة ، فنقول قولنا فلان خياط يراد به أن له صناعة الخياطة فلم يصح منا أن نقول إنه خاط ثوب زيد أو يخطط ثوب زيد لا يلزم منه نفي صحة قولنا إنه خياط بمعنى أن له صناعة بها يطلق عليه عند استعماله تلك الصناعة في ثوب زيد في زمان ماض خاط ثوبه ، وبها يطلق عليه عند استعماله تلك الصناعة في ثوب زيد في زمان مستقبل يخطط ثوبه ، والله المثل الأعلى فافهم أن الإرادة أمر ثابت إن تعلق بوجود شيء نقول أراد وجوده أى يريد وجوده ، وإذا علمت هذا فهو في المعنى من كلام أهل السنة تعلق الإرادة حادث وخرج بما ذكرنا جواب الفريقين .

( البحث الثالث ) قالت المعتزلة والكرامية كلام الله حرف وصوت وحادث لأن قوله ( كن ) كلام ( وكن ) من حرفين ، والحرف من الصوت ، ويلزم من هذا أن كلامه من الحروف والأصوات ، وأما أنه حادث فلما تقدم من الوجهين : ( أحدهما ) أنه زمانى ( والثاني ) أنه متصل بالكون والكون حادث ، والجواب يعلم مما ذكرنا ، وذلك لأن الكلام صفة إذا تعلق بشيء تقول قال ويقول فتعلق الخطاب حادث والكلام قديم فقوله تعالى ( إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون ) فيه تعلق وإضافة لأن قوله تعالى ( يقول له ) باللام للإضافة صريح في التعلق

## فُسَبِّحَنَّ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٨٢﴾

ونحن نقول إن قوله للشيء الحادث حادث لأنه مع التعلق ، وإنما القديم قوله وكلامه لامع التعلق وكل قديم وحادث إذا نظرت إلى مجموعهما لا تجدهما في الأزل وإنما تجدهما جميعاً فيما لا يزال فله معنى الحدوث ولكن الإطلاق موهم ، فتفكر جداً ولا تقل المجموع حادث من غير بيان مرادك ، فإن ذلك قد يفهم منه أن الجميع حادث ، بل حقق الإشارة وجود العبارة وقل أحد طرفي المجموع قديم والآخر حادث ولم يكن الآخر معه في الأزل ، وأما قوله ( كن ) من الحروف ، تقول الكلام يطلق على معنيين ( أحدهما ) ما عند المتكلم ( والثاني ) ما عند السامع ، ثم إن أحدهما يطلق عليه أنه هو الآخر ومن هذا يظهر فوائد . أما بيان ما ذكرناه ، فلأن الإنسان إذا قال لغيره عندي كلام أريد أن أقوله لك غداً ، ثم إن السامع أنه غداً وسأله عن الكلام الذي كان عنده أمس ، فيقول له إنني أريد أن تحضر عندي اليوم ، فهذا الكلام أطلق عليه المتكلم أنه كان عندك أمس ولم يكن عند السامع ، ثم حصل عند السامع بحرف وصوت ويطلق عليه أن هذا الذي سمعت هو الذي كان عندي ، ويعلم كل عاقل أن الصوت لم يكن عند المتكلم أمس ولا الحرف ، لأن الكلام الذي عنده جاز أن يذكره بالعربي فيكون له حروف ، وإجاز أن يذكره بالفارسية فيكون له حروف أخرى ، والكلام الذي عنده ووعده به واحد والحروف مختلفة كثيرة ، فإذا معنى قوله هذا ما كان عندي ، هو أن هذا يؤدي إليك ما كان عندي ، وهذا أيضاً محذور ، لأن الذي عنده ما انتقل إليه ، وإنما علم ذلك وحصل عنده به علم مستفاد من السمع أو البصر في القراءة والكتابة أو الإشارة ، إذا علمت هذا فالكلام الذي عند الله وصفة له ليس بحرف على ما بان ، والذي يحصل عند السامع حرف وصوت وأحدهما الآخر لما ذكرنا من المعنى وتوسع الإطلاق ، فإذا قال تعالى ( يقول له ) حصل قائل وسامع . فاعتبرها من جانب السامع لكون وجود الفعل من السامع لذلك القول فعبّر عنه بالكاف والنون الذي يحدث عند السامع ويحدث به المطلوب .

قوله تعالى : ﴿ فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء وإليه ترجعون ﴾

لما تقررت الوجدانية والاعادة وأنكروها وقالوا بأن غير الله آلهة ، قال تعالى وتنزه عن الشريك ( الذي بيده ملكوت كل شيء ) وكل شيء ملكه فكيف يكون المملوك للمالك شريكاً ، وقالوا بأن الإعادة لا تكون ، فقال ( وإليه ترجعون ) ردأ عليهم في الأمرين ، وقد ذكرنا ما يتعلق بالنحو في قوله : سبحان . أي سبحوا تسييح الذي أو سبّح من في السموات والأرض تسييح الذي ( فسبحان ) علم للتسييح ، والتسييح هو التنزيه ، والمملوكات مبالغة في الملك كالرحمات والرهبات ، وهو فعلول أو فعلوت فيه كلام ، ومن قال هو فعلول جعلوه ملحقاً به .



ثم إن النبي ﷺ قال « إن لكل شيء قلباً وقلب القرآن يس » وقال الغزالي فيه : إن ذلك لأن الإيمان صحته بالاعتراف بالحشر ، والحشر مقرر في هذه السورة بأبلغ وجه ، فجعله قلب القرآن لذلك . واستحسنه غير الدين الرازي رحمه الله تعالى (١) سمعته يترحم عليه بسبب هذا الكلام ويمكن أن يقال بأن هذه السورة ليس فيها إلا تقرير الأصول الثلاثة بأقوى البراهين فابتدأها ببيان الرسالة بقوله ( إنك لمن المرسلين ) ودليلاً ما قدمه عليها بقوله ( والقرآن الحكيم ) وما أخره عنها بقوله ( لتندر قوماً ) وانتهأها ببيان الوحدانية والحشر بقوله ( فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء ) ( إشارة إلى التوحيد ، وقوله ( وإليه ترجعون ) إشارة إلى الحشر ، وليس في هذه السورة إلا هذه الأصول الثلاثة ودلائله وثوابه ، ومن حصل من القرآن هذا القدر فقد حصل نصيب قلبه وهو التصديق الذي بالجنان . وأما وظيفة اللسان التي هي القول فكما في قوله تعالى ( يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولا سديداً ) وفي قوله تعالى ( ومن أحسن قولا ) وقوله تعالى ( بالقول الثابت ، وألزمهم كلمة التقوى ، وإليه يصعد الكلم الطيب ) إلى غير هذه مما في غير هذه السورة وموظيفة الأركان وهو العمل ، كما في قوله تعالى ( وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ) وقوله تعالى ( ولا تقربوا الزنا . . ولا تقتلوا النفس ) وقوله ( واعملوا صالحاً ) وأيضاً مما في غير هذه السورة ، فلما لم يكن فيها إلا أعمال القلب ، لا غير سماها قلباً ، ولهذا ورد في الأخبار أن النبي ﷺ نذب إلى تلقين يس لمن دنا منه الموت ، وقراءتها عند رأسه ، لأن في ذلك الوقت يكون اللسان ضعيف القوة ، والأعضاء الظاهرة ساقطة البنية ، لكن القلب يكون قد أقبل على الله ورجع عن كل ماسواه ، فيقرأ عند رأسه ما يزد به قوة قلبه ، ويشدد تصديقه بالأصول الثلاثة وهي شفاء له وأسرار كلام الله تعالى وكلام رسول الله ﷺ لا يعلمها إلا الله ورسوله ، وما ذكرناه ظن لا تقطع به ، ونرجو الله أن يرحمنا وهو أرحم الراحمين .

تم تفسير هذه السورة ، والحمد لله رب العالمين ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله الطاهرين.

(١) قوله . واستحسنه غير الدين الرازي إلخ . يفيد أن المتكلم غير المؤلف ، فلعل هذا الكلام زيادة علق بها تلميذ المؤلف رحمه الله

(٣٧) سُورَةُ الصَّافَاتِ مَكِّيَّةٌ  
وَأَيُّهَا ثِنْتَانِ وَثَمَانُونَ وَمِائَةٌ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَالصَّافَّاتِ صَفًّا ﴿١﴾ فَالزَّاجِرَاتِ زَجْرًا ﴿٢﴾ فَالتَّلْبِيتِ ذِكْرًا ﴿٣﴾ إِنَّ إِلَهَكُمْ  
لَوَاحِدٌ ﴿٤﴾ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَرَبُّ الْمَشْرِقِ ﴿٥﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿والصافات صفاً، فالزاجرات زجراً، فالتاليات ذكراً، إن إلهكم لواحد، رب السموات والأرض وما بينهما ورب المشارق﴾ وفي الآية مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ أبو عمرو وحمة (والصافات صفاً) إدغام التاء فيما يليه، وكذلك في قوله (فالزاجرات زجراً، فالتاليات ذكراً) والباقون بالإظهار، وقال الواحدي رحمه الله: إدغام التاء في الصاد حسن لمقاربة الحرفين، ألا ترى أنهما من طرف اللسان وأصول الثنايا يسمعان في الهمس، والمدغم فيه يزيد على المدغم بالإطباق والصغير، وإدغام الانقاص في الأزيد حسن، ولا يجوز أن يدغم الأزيد صوتاً في الانقاص، وأيضاً إدغام التاء في الزاي في قوله (فالزاجرات زجراً) حسن لأن التاء مهموسة والزاي مجهورة وفيها زيادة صغير كما كان في الصاد، وأيضاً حسن إدغام التاء في الذال في قوله (فالتاليات ذكراً) لاتفاقهما في أنهما من طرف اللسان وأصول الثنايا، وأما من قرأ بالإظهار وترك الإدغام فذلك لاختلاف المخارج والله أعلم.

﴿المسألة الثانية﴾ في هذه الأشياء الثلاثة المذكورة المقسم بها يحتمل أن تكون صفات ثلاثة لموصوف واحد، ويحتمل أن تكون أشياء ثلاثة متباينة، أما على التقدير الأول ففيه وجوه (الأول) أنها صفات الملائكة، وتقديره أن الملائكة يقفون صفوفاً. إما في السموات لأداء العبادات كما أخبر الله عنهم أنهم قالوا (وإنا لنحن الصافون) وقيل إلههم يصفون أجنحتهم في الهواء يقفون منتظرين وصول أمر الله إليهم، ويحتمل أيضاً أن يقال معنى كونهم صفوفاً أن لكل واحد منهم مرتبة معينة ودرجة معينة في الشرف والفضيلة أو في الذات والعلية وتلك الدرجة المرتبة باقية غير متغيرة وذلك يشبه الصفوف.

وأما قوله (فالزاجرات زجراً) فقال الليث يقال زجرت البعير فأنا أزجره زجراً إذا حثته ليضي، وزجرت فلاناً عن سوء فأنزجر أي نهته فانهى، فعلى هذا الزجر للبعير كالحث وللإنسان

كالنهي ، إذا عرفت هذا فنقول في وصف الملائكة بالزجر وجوه ( الأول ) قال ابن عباس يريد الملائكة الذي وكلوا بالسحاب يزجرونها بمعنى أنهم يأتون بها من موضع إلى موضع ( الثاني ) المراد منه أن الملائكة لهم تأثيرات في قلوب بني آدم على سبيل الإلهامات فهم يزجرونهم عن المعاصي زجراً ( الثالث ) لعل الملائكة أيضاً يزجرون الشياطين عن التعرض لبني آدم بالشر والإيذاء ، وأقول قد ثبت في العلوم العقلية أن الموجودات على ثلاثة أقسام مؤثر لا يقبل الأثر وهو الله سبحانه وتعالى وهو أشرف الموجودات ومتأثر لا يؤثر وهم عالم الأجسام وهو أخس الموجودات وموجود يؤثر في شيء ويتأثر عن شيء آخر وهو عالم الأرواح وذلك لأنها تقبل الأثر عن عالم كبرياء الله ، ثم إنها تؤثر في عالم الأجسام ، واعلم أن الجهة التي باعتبارها تقبل الأثر من عالم كبرياء الله غير الجهة التي باعتبارها تستولى على عالم الأجسام وتتدر على التصرف فيها وقوله ( فالتاليات ذكر ) إشارة إلى الأشرف من الجهة التي باعتبارها تقوى على التأثير في عالم الأجسام إذا عرفت هذا فقوله ( والصفات صفاء ) إشارة إلى وقوفها صفاء صفاء في مقام العبودية والطاعة بالخشوع والخضوع وهي الجهة التي باعتبارها تقبل تلك الجواهر القدسية أصناف الأنوار الإلهية والكمالات الصمدية وقوله تعالى ( فالزاجرات زجراً ) إشارة إلى تأثير الجواهر الملكية في تنوير الأرواح القدسية البشرية وإخراجها من القوة إلى الفعل ، وذلك لما ثبت أن هذه الأرواح النطقية البشرية بالنسبة إلى أرواح الملائكة كالقطرة بالنسبة إلى البحر وكالشعلة بالنسبة إلى الشمس ، وأن هذه الأرواح البشرية إنما تنتقل من القوة إلى الفعل في المعارف الإلهية والكمالات الروحانية بتأثيرات جواهر الملائكة ونظيره قوله تعالى ( ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده ) وقوله ( نزل به الروح الأمين على قلبك ) وقوله تعالى ( فالتاليات ذكر ) إذا عرفت هذا فنقول في هذه الآية دقيقة أخرى وهي أن الكمالات المطلقة للشيء إنما يحصل إذا كان تاماً وفوق التام والمراد بكونه تاماً أن تحصل جميع الكمالات اللاتقة به حصولا بالفعل والمراد بكونه فوق التام أن تفيض منه أصناف الكمالات والسعادات على غيره ، ومن المعلوم أن كونه كاملاً في ذاته مقدم على كونه مكملًا لغيره ، إذا عرفت هذا فقوله ( والصفات صفاء ) إشارة إلى استكمال جواهر الملائكة في ذاتها وقت وقوفها في مواقف العبودية وصفوف الخدمة والطاعة وقوله تعالى ( فالزاجرات زجراً ) إشارة إلى كيفية تأثيراتها في إزالة ما لا ينبغي عن جواهر الأرواح البشرية وقوله تعالى ( فالتاليات ذكر ) إشارة إلى كيفية تأثيراتها في إفاضة الجلايا القدسية والأنوار الإلهية على الأرواح الناطقة البشرية ، فهذه مناسبات عقلية واعتبارات حقيقية تنطبق عليها هذه الألفاظ الثلاثة ، قال أبو مسلم الأصفهاني لا يجوز حمل هذه الألفاظ على الملائكة لأنها مشعرة بالتأنيث والملائكة مبرءون عن هذه الصفة ، والجواب من وجهين ( الأول ) أن الصفات جمع الجمع فانه يقال جماعة صافة ثم يجمع على صفات ( والثاني ) أنهم مبرءون عن التأنيث المعنوي ، أما التأنيث في

اللفظ فلا ، وكيف وهم يسمون بالملائكة مع أن علامة التأنيث حاصلة في هذا الوجه ( الثاني ) أن تحمل هذه الصفات على النفوس البشرية الطاهرة المقدسة المقبلة على عبودية الله تعالى الذين هم ملائكة الأرض وبيانه من وجهين ( الأول ) أن قوله تعالى ( والصفات صفاً ) المراد الصفوف الحاصلة عند أداء الصلوات بالجماعة وقوله ( فالزاجرات زجراً ) إشارة إلى قراءة أعوذ بالله من الشيطان الرجيم كأنهم بسبب قراءة هذه الكلمة يزجرون الشياطين عن إلقاء الوسوس في قلوبهم في أثناء الصلاة وقوله ( فالتاليات ذكراً ) إشارة إلى قراءة القرآن في الصلاة وقيل ( فالزاجرات زجراً ) إشارة إلى رفع الصوت بالقراءة كأنه يزجر الشيطان بواسطة رفع الصوت ، روى أنه ﷺ طاف على بيوت أصحابه في الليالي فسمع أبا بكر يقرأ بصوت منخفض وسمع عمر يقرأ بصوت رفيع فسأل أبا بكر لم تقرأ هكذا؟ فقال المعبود سميع عليم وسأل عمر لم تقرأ هكذا فقال أوقفك الوسنان وأطرد الشيطان ( الوجه الثاني ) في تفسير هذه الألفاظ الثلاث في هذه الآية أن المراد من قوله ( والصفات صفاً ) الصفوف الحاصلة من العلماء المحققين الذين يدعون إلى دين الله تعالى والمراد من قوله ( والزاجرات زجراً ) اشتغالهم بالزجر عن الشبهات والشهوات ، والمراد من قوله تعالى ( فالتاليات ذكراً ) اشتغالهم بالدعوة إلى دين الله والترغيب في العمل بشرائع الله ( الوجه الثالث ) في تفسير هذه الألفاظ الثلاثة أن نحملها على أحوال الغزاة والمجاهدين في سبيل الله فقوله ( والصفات صفاً ) المراد منه صفوف القتال لقوله تعالى ( إن الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفاً ) وأما ( الزاجرات زجراً ) فالزجرة والصيحة سواء ، والمراد منه رفع الصوت بزجر الخيل ، وأما ( التاليات ذكراً ) فالمراد اشتغال الغزاة وقت شروعهم في محاربة العدو بقراءة القرآن وذكر الله تعالى بالتهليل والتقديس ( الوجه الرابع ) في تفسير هذه الألفاظ الثلاثة أن نجعلها صفات لآيات القرآن فقوله ( والصفات صفاً ) المراد آيات القرآن فإنها أنواع مختلفة بعضها في دلائل التوحيد وبعضها في دلائل العلم والقدرة والحكمة وبعضها في دلائل النبوة وبعضها في دلائل المعاد وبعضها في بيان التكليف والأحكام وبعضها في تعليم الأخلاق الفاضلة ، وهذه الآيات مرتبة ترتيباً لا يتغير ولا يتبدل فهذه الآيات تشبه أشخاصاً واقفين في صفوف معينة وقوله ( فالزاجرات زجراً ) المراد منه الآيات الزاجرة عن الأفعال المنكرة وقوله ( فالتاليات ذكراً ) المراد منه الآيات الدالة على وجوب الإقدام على أعمال البر والخير وصف الآيات بكونها تالية على قانون ما يقال شعر شاعر وكلام قائل قال تعالى ( إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم ) وقال ( يس والقرآن الحكيم ) قيل الحكيم بمعنى الحاكم فهذه جملة الوجوه المحتملة على تقدير أن تجعل هذه الألفاظ الثلاثة صفات لشيء واحد ( وأما الاحتمال الثاني ) وهو أن يكون المراد بهذه الثلاثة أشياء متغايرة فقول المراد بقوله ( والصفات صفاً ) الطير من قوله تعالى ( والطيير صافات ) ( والزاجرات ) كل ما زجر عن معاصي الله ( والتاليات ) كل ما يتلى من كتاب الله وأقول فيه

وجه آخر وهو أن مخلوقات الله إما جسمانية وإما روحانية ، أما الجسمانية فإنها مرتبة على طبقات ودرجات لا تتغير البتة ، فالأرض وسط العالم وهي محفوفة بكرة الماء والماء محفوف بالهواء ، والهواء محفوف بالنار ، ثم هذه الأربعة محفوفة بكرات الأفلاك إلى آخر العالم الجسماني فهذه الأجسام كأنها صفوف واقفة على عتبة جلال الله تعالى ، وأما الجواهر الروحانية فهي على اختلاف درجاتها وتباين صفاتها مشتركة في صفتين أحدهما التأثير في عالم الأجسام بالتحريك والتصريف وإليه الإشارة بقوله ( فالزاجرات زجرأ ) فإنا قد بينا أن المراد من هذا الزجر السوق والتحريك ، والثاني الإدراك والمعرفة والاستغراق في معرفة الله تعالى والثناء عليه ، وإليه الإشارة بقوله تعالى ( فالتاليات ذكرأ ) ولما كان الجسم أدنى منزلة من الأرواح المستقلة فالتصرف في الجسمانيات أدون منزلة من الأرواح المستغرقة في معرفة جلال الله المقبلة على تسبيح الله كما قال ( ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ) لا جرم بدأ في المرتبة الأولى بذكر الأجسام فقال ( والصفات صفأ ) ثم ذكر في المرتبة الثانية الأرواح المدبرة لأجسام هذا العالم ثم ذكر في هذه المرتبة الثالثة أعلى الدرجات وهي الأرواح المقدسة المتوجهة بكليتها إلى معرفة جلال الله والاستغراق في الثناء عليه ، فهذه احتمالات خطرت بالبال ، والعالم بأسرار كلام الله تعالى ليس إلا الله .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ للناس في هذا الموضع قولان ( الأول ) قول من يقول المقسم به ههنا خالق هذه الأشياء لا أعيان هذه الأشياء ، واحتجوا عليه بوجوه ( الأول ) أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن الحلف بغير الله فكيف يليق بحكمة الله أن يحلف بغير الله ( والثاني ) أن الحلف بالشئ في مثل هذا الموضع تعظيم عظيم للحلوف به ، ومثل هذا التعظيم لا يليق إلا بالله . ( والثالث ) أن هذا الذي ذكرناه تأكد بما أنه تعالى صرح به في بعض السور وهو قوله تعالى ( والسماء وما بناها ، والأرض وما طحاها ، ونفس وما سواها ) ، ( والقول الثاني ) قول من يقول إن القسم واقع بأعيان هذه الأشياء واحتجوا عليه بوجوه ( الأول ) أن القسم وقع بهذه الأشياء بحسب ظاهر اللفظ فالعدول عنه خلاف الدليل ( والثاني ) أنه تعالى قال ( والسماء وما بناها ) فعلق لفظ القسم بالسماء ، ثم عطف عليه القسم بالباقي للسماء ، فلو كان المراد من القسم بالسماء القسم بمن بنى السماء لزم التكرار في موضع واحد وأنه لا يجوز ( الثالث ) أنه لا يبعد أن تكون الحكمة في قسم من الله تعالى بهذه الأشياء التنبيه على شرف ذواتها وكمال حقائقها ، لاسيما إذا حملنا هذه الألفاظ على الملائكة فإنه تكون الحكمة في القسم بها التنبيه على جلالة درجاتها وكالمراتبها والله أعلم ، فإن قيل ذكر الحلف في هذا الموضع غير لائق وبيانه من وجوه ( الأول ) أن المقصود من هذا القسم إما إثبات هذا المطلوب عند المؤمن أو عند الكافر والأول باطل لأن المؤمن مقر به سواء حصل الحلف أو لم يحصل ، فهذا الحلف عديم الفائدة على كل التقديرات

(الثاني) أنه تعالى حلف في أول هذه السورة على أن الإله واحد ، وحلف في أول سورة والذاريات على أن القيامة حق فقال ( والذاريات ذروا ) إلى قوله ( إنما توعدون لصادق ، وإن الدين لواقيم ) وإثبات هذه المطالب العالية الشريفة على المخالفين من الدهرية وأمثالهم بالحلف واليمين لا يليق بالعقلاء ، والجواب من وجوه (الأول) أنه تعالى قرر التوحيد وصحة البعث والقيامة في سائر السور بالدلائل اليقينية ، فلما تقدم ذكر تلك الدلائل لم يبعد تقريرها فذكر القسم تأكيداً لما تقدم لاسيما والقرآن إنما أنزل بلغة العرب وإثبات المطالب بالحلف واليمين طريقة مألوفة عند العرب (والوجه الثاني) في الجواب أنه تعالى لما أقسم بهذه الأشياء على صحة قوله تعالى ( إن إلهكم لواحد ) ذكر عقيقه ما هو كالدليل اليقيني في كون الإله واحداً ، وهو قوله تعالى ( رب السموات والأرض وما بينهما ورب المشارق ) وذلك لأنه تعالى بين في قوله ( لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا ) أن انتظام أحوال السموات والأرض يدل على أن الإله واحد ، فههنا لما قال ( إن إلهكم لواحد ) أردفه بقوله ( رب السموات والأرض وما بينهما ورب المشارق ) كأنه قيل قد بينا أن النظر في انتظام هذا العالم يدل على كون الإله واحداً فتأملوا في ذلك الدليل ليحصل لكم العلم بالتوحيد (الوجه الثالث) في الجواب أن المقصود من هذا الكلام الرد على عبدة الأصنام في قولهم بأنها آلهة فكأنه قيل هذا المذهب قد بلغ في السقوط والزكاة إلى حيث يكفي في إبطاله مثل هذه الحجة والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ أما دلالة أحوال السموات والأرض على وجود الإله القادر العالم الحكيم ، وعلى كونه واحداً منزهاً عن الشريك فقد سبق تقريرها في هذا الكتاب مراراً وأطواراً وأما قوله تعالى ( ورب المشارق ) فيحتمل أن يكون المراد مشارق الشمس قال السدي المشارق ثلاثمائة وستون مشرقاً وكذلك المغارب فإنه تطلع الشمس كل يوم من مشرق وتغرب كل يوم في مغرب ، ويحتمل أن يكون المراد مشارق الكواكب لأن لكل كوكب مشرقاً ومغرباً ، فإن قيل لم اكتفى بذكر المشارق ؟ قلنا لوجهين ( الأول ) أنه اكتفى بذكر المشارق كقوله ( تقيمكم الحر ) والثاني أن الشرق أقوى حالا من الغروب وأكثر نفعاً من الغروب فذكر الشرق تنبيهاً على كثرة إحسان الله تعالى على عباده ، ولهذا الدقيقة استدلل إبراهيم عليه السلام بالمشرق فقال ( فإن الله يأتى بالشمس من المشرق ) .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ احتج الأصحاب بقوله تعالى ( رب السموات والأرض وما بينهما ) على كونه تعالى خالقاً لأعمال العباد ، قالوا لأن أعمال العباد موجودة فيما بين السموات والأرض ، وهذه الآية دالة على أن كل ما حصل بين السموات والأرض فإله ربه ومالكة ، فهذا يدل على أن فعل العبد حصل بخلق الله ، وإن قالوا الأعراض لا يصح وصفها بأنها حصلت بين السموات والأرض لأن هذا الوصف إنما يليق بما يكون حاصلًا في حيز وجهة والأعراض ليست كذلك ، قلنا إنها لما

إِنَّا زَيْنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةِ الْكَوَاكِبِ ﴿٦٦﴾ وَحِفْظًا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ مَارِدٍ  
 ﴿٦٧﴾ لَا يَسْمَعُونَ إِلَى الْمَلَأِ الْأَعْلَى وَيُقَذَّفُونَ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ ﴿٦٨﴾ دُحُورًا وَلَهُمْ عَذَابٌ  
 وَاصِبٌ ﴿٦٩﴾ إِلَّا مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَةَ فَأَتْبَعَهُ شَهَابٌ ثَاقِبٌ ﴿٧٠﴾

كانت حاصلة في الأجسام الحاصلة بين السموات والأرض فهي أيضاً حاصلة بين السماء والأرض  
 قوله تعالى : ﴿ إنا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب وحفظاً من كل شيطان مارد ، لا يسمعون  
 إلى الملأ الأعلى ويقذفون من كل جانب ، دحوراً ولهم عذاب واصل ، إلا من خطف الخطفة فأتبعه  
 شهاب ثاقب ﴾ في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ حمزة وحفص عن عاصم زينة منونة الكواكب بالجر وهو قراءة  
 مسروق بن الأجدع ، قال الفراء وهورد معرفة على نكرة كما قال (بالناصية ناصية) فرد نكرة على  
 معرفة وقال الزجاج الكواكب بدل من الزينة ، لأنها هي كما يقول مررت بأبي عبد الله زيد . وقرأ  
 عاصم بالتنوين في الزينة ونصب الكواكب قال الفراء يريد زينا الكواكب ، وقال الزجاج يجوز  
 أن تكون الكواكب في النصب بدلا من قوله بزينة ، لأن بزينة في موضع نصب وقرأ الباقر  
 بزينة الكواكب بالجر على الإضافة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ بين تعالى أنه زين السماء الدنيا ، وبين أنه إنما زينها لمنفعتين ( إحداهما )  
 تحصيل الزينة ( والثانية ) الحفظ من الشيطان المارد ، فوجب أن نحقق الكلام في هذه المطالب  
 الثلاثة ( أما الأول ) وهو تزوين السماء الدنيا بهذه الكواكب ، فلنقتل أن يقول إنه ثبت في علم  
 الهيئة أن هذه الثوابت مركوزة في الكرة الثامنة ، وأن السيارات الستة مركوزة في الكرات  
 الست المحيطة بسماء الدنيا فكيف يصح قوله ( إنا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب ) والجواب  
 أن الناس الساكنين على سطح كرة الأرض إذا نظروا إلى السماء فانهم يشاهدونها مزينة بهذه  
 الكواكب ، وعلى أنا قد بينا في علم الهيئة أن الفلاسفة لم يتم لهم دليل في بيان أن هذه الكواكب  
 مركوزة في الفلك الثامن ، ولعلنا شرحنا هذا الكلام في تفسير سورة ( تبارك الذي بيده الملك )  
 في تفسير قوله تعالى ( ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح ) ، ( وأما المطلوب الثاني ) وهو كون هذه  
 الكواكب زينة السماء الدنيا فقيه بحثان :

﴿ البحث الأول ﴾ أن الزينة مصدر كالنسبة واسم لما يزن به ، كالليقة اسم لما تلاق به الدواة  
 قال صاحب الكشف وقوله ( بزينة الكواكب ) يحتملها فإن أردت المصدر فعلى إضافته إلى الفاعل  
 أي بأن زينتها الكواكب أو على إضافته إلى المفعول أي بأن زان الله الكواكب وحسنها ، لأنها

إنما زينت السماء بحسبها في أنفسها ، وإن أردت الاسم فإضافة وجهان أن تقع الكواكب بياناً للزينة ، لأن الزينة قد تحصل بالكواكب وبغيرها ، وأن يراد ما زينت به الكواكب .

( البحث الثاني ) في بيان كيفية كون الكواكب زينة للسماء وجوه : ( الأول ) أن النور والضوء أحسن الصفات وأكملها ، فإن تحصل هذه الكواكب المشرقة المضئية في سطح الفلك لا جرم بقي الضوء والنور في جرم الفلك بسبب حصول هذه الكواكب فيها قال ابن عباس ( زينة الكواكب ) أى بضوء الكواكب ( الوجه الثاني ) يجوز أن يراد أشكالها المتناسبة المختلفة كشكل الجوزاء وبنات نعش والثريا وغيرها ( الوجه الثالث ) يجوز أن يكون المراد بهذه الزينة كيفية طلوعها وغروبها ( الوجه الرابع ) أن الإنسان إذا نظر في الليلة الظلماء إلى سطح الفلك ورأى هذه الجواهر الزواهر مشرقة لامعة متلاثة على ذلك السطح الأزرق ، فلا شك أنها أحسن الأشياء وأكملها في التركيب والجوهر ، وكل ذلك يفيد كون هذه الكواكب زينة ( وأما المطلوب الثالث ) وهو قوله ( وحفظاً من كل شيطان مارد ) ففيه بحثان :

( البحث الأول ) فيما يتعلق باللغة فقوله ( وحفظاً ) أى وحفظناها ، قال المبرد إذا ذكرت فعلاً ثم عطفت عليه مصدر فعل آخر نصبت المصدر لأنه قد دل على فعله ، مثل قولك أفعل وكرامة لأنه لما قال أفعل علم أن الأسماء لا تعطف على الأفعال ، فكان المعنى أفعل ذلك وأكرمك كرامة ، قال ابن عباس يريد حفظ السماء بالكواكب و ( من كل شيطان مارد ) يريد الذي تمرد على الله قيل إنه الذي لا يتمكن منه ، وأصله من الملاسة ومنه قوله ( صرح عمرد ) ومنه الإمرد وذكرنا تفسير المارد عند قوله ( مردوا على النفاق ) .

( البحث الثاني ) فيما يتعلق بالمباحث العقلية في هذا الموضوع ، فنقول الاستقصاء فيه مذكوره في قوله تعالى ( ولقد زيننا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوماً للشياطين ) قال المفسرون الشياطين كانوا يصعدون إلى قرب السماء فربما سمعوا كلام الملائكة وعرفوا به ما سيكون من الغيوب ، وكانوا يخبرونهم به ويوهمونهم أنهم يعلون الغيب فنعمهم الله تعالى من الصعود إلى قرب السماء بهذه الشهب فانه تعالى يرميهم بها فيحرقهم بها ، وبقي ههنا سؤالات :

( السؤال الأول ) هذه الشهب هل هي من الكواكب التي زين الله السماء بها أم لا ؟ والأول باطل لأن هذه الشهب تبطل وتضمحل فلو كانت هذه الشهب تلك الكواكب الحقيقية لوجب أن يظهر نقصان كثير من أعداد كواكب السماء ، ومعلوم أن هذا المعنى لم يوجد البتة فإن أعداد كواكب السماء باقية على حالة واحدة من غير تغير البتة ، وأيضاً فجعلها رجوماً للشياطين مما يوجب وقوع النقصان في زينة السماء فكان الجمع بين هذين المقصودين كالمتناقض ، وأما القسم الثاني : وهو أن يقال إن هذه الشهب جنس آخر غير الكواكب المركوزة في الفلك فهذا أيضاً مشكل لأنه تعالى قال في سورة ( تبارك الذي بيده الملك ) ، ( ولقد زيننا السماء الدنيا



بمصاييح ( وجعلناها رجوماً للشياطين ) فالضمير في قوله ( وجعلناها ) عائد إلى المصاييح ، فوجب أن تكون تلك المصاييح هي الرجوم بأعيانها من غير تفاوت ، والجواب أن هذه الشهب غير تلك الثواقب الباقية . وأما قوله تعالى ( ولقد زينا السماء الدنيا بمصاييح وجعلناها رجوماً للشياطين ) فنقول كل نير يحصل في الجو العالى فهو مصاييح لأهل الأرض إلا أن تلك المصاييح منها باقية على وجه الدهر آمنة من التغير والفساد ، ومنها ما لا يكون كذلك ، وهي هذه الشهب التي يحدثها الله تعالى ويجعلها رجوماً للشياطين ، وبهذا التقدير فقد زال الإشكال ، والله أعلم .

(( السؤال الثانى )) كيف يجوز أن تذهب الشياطين إلى حيث يعلمون بالتجوز . أن الشهب تحرقهم ولا يصلون إلى مقصودهم البتة ، وهل يمكن أن يصدر مثل هذا الفعل عن عاقل ، فكيف من الشياطين الذين لهم مزية في معرفة الحيل الدقيقة ( والجواب ) أن حصول هذه الحالة ليس له موضع معين وإلا لم يذهبوا إليه ، وإنما يمتنعون من المصير إلى مواضع الملائكة ومواضعها مختلفة ، فربما صاروا إلى موضع تصيبهم فيه الشهب ، وربما صاروا إلى غيره ولا يصادفون الملائكة فلا تصيبهم الشهب ، فلما هلكوا في بعض الأوقات ، وسلموا في بعض الأوقات ، جاز أن يصيروا إلى مواضع يغلب على ظنونهم أنه لا تصيبهم الشهب فيها ، كما يجوز فيمن يسلك البحر أن يسلكه في موضع يغلب على ظنه حصول النجاة ، هذا ما ذكره أبو على الجبائى من الجواب عن هذا السؤال في تفسيره ، ولقائل أن يقول : إنهم إذا صعدوا فإما أن يصلوا إلى مواضع الملائكة ، أو إلى غير تلك المواضع ، فإن وصلوا إلى مواضع الملائكة احترقوا ، وإن وصلوا إلى غير مواضع الملائكة لم يفوزوا بمقصودهم أصلاً ، فعلى كلا التقديرين المقصود غير حاصل ، وإذا حصلت هذه التجربة وثبت بالاستقراء أن الفوز بالمقصود محال وجب أن يمتنعوا عن هذا العمل وأن لا يقدموا عليه أصلاً بخلاف حال المسافرين في البحر ، فإن الغالب عليهم السلامة والفوز بالمقصود ، أما ههنا فالشيطان الذى يسلم من الإحترق إنما يسلم إذا لم يصل إلى مواضع الملائكة ، وإذا لم يصل إلى تلك المواضع لم يفز بالمقصود ، فوجب أن لا يعود إلى هذا العمل البتة ، والأقرب في الجواب أن نقول هذه الواقعة إنما تتفق في الندرة ، فلعلها لا تشتهر بسبب كونها نادرة بين الشياطين والله أعلم .

(( السؤال الثالث )) قالوا دلت التواريخ المتواترة على أن حدوث الشهب كان حاصلًا قبل مجيء النبي ﷺ ، فإن الحكماء الذين كانوا موجودين قبل مجيء النبي ﷺ يزمان طويل ذكروا ذلك وتكلموا في سبب حدوثه ، وإذا ثبت أن ذلك كان موجوداً قبل مجيء النبي ﷺ امتنع حمله على مجيء النبي ﷺ ، أجاب القاضى بأن الأقرب أن هذه الحالة كانت موجودة قبل النبي ﷺ لكنها كثرت في زمان النبي ﷺ فصارت بسبب الكثرة معجزة .

(السؤال الرابع) الشيطان مخلوق من النار ، قال تعالى حكاية عن إبليس ( خلقتني من نار ) وقال ( والجنان خلقناه من قبل من نار السموم ) ولهذا السبب يقدر على الصعود إلى السموات ، وإذا كان كذلك فكيف يعقل إحراق النار بالنار ؟ والجواب يحتمل أن الشياطين وإن كانوا من النيران إلا أنها نيران ضعيفة ، فإذا وصلت نيران الشهب إليهم ، وتلك النيران أقوى حالا منهم لاجرم صار الأقوى مبطلاً للأضعف ، ألا ترى أن السراج الضعيف إذا رجع في النار القوية فإنه ينطفئ . فكذلك هنا .

(السؤال الخامس) أن مقر الملائكة هو السطح الأعلى من الفلك ، والشياطين لا يمكنهم الوصول إلا إلى الأقرب من السطح الأسفل من الفلك ، فيبقى جرم الفلك مانعاً من وصول الشياطين إلى القرب من الملائكة ، ولعل الفلك عظيم المقدار دفع حصول هذا المانع العظيم ، كيف يعقل أن تسمع الشياطين كلام الملائكة ، فإن قلتم إن الله تعالى يقوى سمع الشيطان حتى يسمع كلام الملائكة ، فنقول فعلى هذا التقدير إذا كان الله تعالى يقوى سمع الشيطان حتى يسمع كلام الملائكة ، وجب أن لا ينفي سمع الشيطان ، وإن كان لا يريد منع الشيطان من العمل فما الفائدة في رمية بالرجوم ؟ ( فالجواب ) مذهبن أن أفعال الله تعالى غير معللة ، فيفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد ، ولا اعتراض لأحد عليه في شيء من أفعاله ، فهذا ما يتعلق بمباحث هذا الباب ، وإذا أضيف ما كتبناه هنا إلى ما كتبناه في سورة الملك ، وفي سائر الآيات المشتملة على هذه المسألة بلغ تمام الكفاية في هذا الباب ، والله أعلم .

وأما قوله ﴿ لا يسمعون إلا الملا الأعلى ﴾ ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم ( لا يسمعون ) بتشديد السين والميم وأصله يتسمعون ، فأدغمت التاء في السين لاشتراكهما في الهمس ، والتسمع تطلب السماع يقال تسمع سمع أو لم يسمع ، والباقون بتخفيف السين ، واختار أبو عبيد التشديد في يسمعون ، قال لأن العرب تقول سمعت إلى فلان ويقولون سمعت فلاناً ، ولا يكادون يقولون سمعت إلى فلان ، وقيل في تقوية هذه القراءة إذا نفي التسمع ، فقد نفي سمعه ، وحجة القراءة الثانية قوله تعالى ( إنهم عن السمع لمعزولون ) وروى مجاهد عن ابن عباس : أن الشياطين يسمعون إلى الملا الأعلى ، ثم يمنون فلا يسمعون ، وللاولين أن يجيئوا فيقولون التنبصيص على كونهم معزولين عن السمع لا يمنع من كونهم معزولين أيضاً عن التسمع بدلالة هذه الآية ، بل هو أقوى في ردع الشياطين ومنعهم من استماع أخبار السماء ، فإن الذي منع من الاستماع فبأن يكون ممنوعاً من السمع أولى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الفرق بين قولك سمعت حديث فلان ، وبين قولك سمعت إلى حديثه ، بأن قولك سمعت حديثه يفيد الإدراك ، وسمعت إلى حديثه يفيد الإصغاء مع الإدراك .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في قوله ( لا يسمعون إلى الملا الأعلى ) قولان (الأول) وهو المشهور أن تقدير الكلام لثلاث يسمعون ، فلما حذف الناصب عاد الفعل إلى الرفع كما قال (يبين الله لكم أن تضلوا ) وكما قال (رواسي أن تمد بكم) قال صاحب الكشاف : حذف أن واللام كل واحد منهما جائز بانفراده . أما اجتماعهما فن المنكرات التي يحجب صون القرآن عنها (والقول الثاني) وهو الذي اختاره صاحب الكشاف أنه كلام مبتدأ منقطع عما قبله ، وهو حكاية حال المسترقة للسمع وأنهم لا يقدر أن يسمعون إلى كلام الملائكة ويتسمعون وهم مقدوفون بالشهب ، مدحورون عن ذلك المقصود .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ الملا الأعلى الملائكة لأنهم يسكنون السموات . وأما الإنس والجن فهم الملا الأسفل لأنهم سكان الأرض .

واعلم أنه تعالى وصف أولئك الشياطين بصفات ثلاثة (الأولى) أنهم لا يسمعون (الثانية) أنهم يقذفون من كل جانب دحوراً ، وفيه أبحاث :

﴿ الأول ﴾ قد ذكرنا معنى الدحور في سورة الأعراف عند قوله ( اخرج منها مذموماً مدحوراً ) قال المبرد الدحور أشد الصغار والذل وقال ابن قتيبة دحرت دحراً ودحوراً أى دفعته وطرده .

﴿ البحث الثاني ﴾ في انتصاب قوله ( دحوراً ) وجوه (الأول) أنه انتصب بالمصدر على معنى يدحرون دحوراً ، ودل على الفعل قوله تعالى ( ويقذفون ) ( الثاني ) التقدير ويقذفون للدحور ثم حذف اللام (الثالث) قال مجاهد دحوراً مطرودين ، فعلى هذا هو حال سميت بالمصدر كالركوع والسجود والخضوع .

﴿ البحث الثالث ﴾ قرأ أبو عبد الرحمن السلمي دحوراً بفتح الدال قال الفراء كأنه قال يقذفون يدحرون بما يدحرون . ثم قال ولست أشتهي الفتح ، لأنه لو وجد ذلك على صحة لكان فيها الباء كما تقول يقذفون بالحجارة ولا تقول يقذفون الحجارة إلا أنه جائز في الجملة كما قال الشاعر :

تعال اللحم للأضياف نيئاً

أى تعال باللحم (الصفة الثالثة) قوله تعالى ( ولهم عذاب واصب ) والمعنى أنهم مرجومون بالشهب وهذا العذاب مسلط عليهم على سبيل الدوام ، وذكرنا تفسير الواصب في سورة النحل عند قوله تعالى (وله الدين واصباً) قالوا كلهم إنه الدائم ، قال الواحدي ومن فسر الواصب بالشديد والموجع فهو معنى وليس بتفسير .

ثم قال تعالى ( إلا من خطف الخطفة ) ذكرنا معنى الخطف في سورة الحج قال الزجاج وهو أخذ الشيء بسرعة ، وأصل خطف اختطف قال صاحب الكشاف (من) في محل الرفع بدل من الواو في لا يسمعون أى لا يسمع الشياطين إلا الشيطان الذى خطف الخطفة أى اختلس الكلمة على

فَاسْتَفْتِهِمْ أَهْمُ أَشَدَّ خَلْقًا أَمْ مَنْ خَلَقْنَا إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ طِينٍ لَازِبٍ ﴿١١﴾

وجه المسارقة (فأتبعه) يعني لحقه وأصابه يقال تبعه وأتبعه إذا مضى في أثره وأتبعه إذا لحقه وأصله من قوله تعالى (فأتبعه الشيطان) وقد مر تفسيره وقوله تعالى (شهاب ثاقب) قال الحسن ثاقب أى مضى. وأقول سمي ثاقباً لأنه يشق بنوره الهواء، قال ابن عباس في تفسير قوله (والنجم الثاقب) قال إنه رجل (١) سمي بذلك لأنه يشق بنوره سمك سبع سموات والله أعلم.

قوله تعالى : ﴿فاستفتهم أهم أشد خلقاً أم من خلقنا﴾ إنا خلقناهم من طين لازب ﴿﴾ فى الآية مسائل :  
 ﴿المسألة الأولى﴾ فى بيان النظم اعلم أنا قد ذكرنا أن المقصد الأخصى من هذا الكتاب الكريم إثبات الأصول الأربعة وهى الإلهيات والمعاد والنبوة وإثبات القضاء والقدر. فنقول إنه تعالى افتتح هذه السورة بإثبات ما يدل على وجود الصانع ويدل على وحدانيته وهو خلق السموات والأرض وما بينهما وخلق المشارق والمغارب ، فلما أحكم الكلام فى هذا الباب فرع عليها إثبات القول بالحشر والنشر والقيامة .

واعلم أن الكلام فى هذه المسألة يتعلق بطرفين أولهما إثبات الجواز العقلى وثانيهما إثبات الوقوع أما الكلام فى المطلوب الأول فاعلم أن الإستدلال على الشئ يقع على وجهين (أحدهما) أن يقال إنه قدر على ما هو أصعب وأشد وأشق منه فوجب أيضاً أن يقدر عليه (والثانى) أن يقال إنه قدر عليه فى إحدى الحالتين والفاعل والقابل باقيين كما كانا ، فوجب أن تبقى القدرة عليه فى الحالة الثانية والله تعالى ذكر هذين الطريقين فى بيان أن القول بالبعث والقيامة أمر جائز ممكن .  
 (أما الطريق الأول) فهو المراد من قوله (فاستفتهم أهم أشد خلقاً) والتقدير كأنه تعالى يقول استفت يا محمد هؤلاء المنكرين أهم أشد خلقاً من خلق السموات والأرض وما بينهما وخلق المشارق والمغارب وخلق الشياطين الذين يصعدون الفلك ، ولا شك أنهم يعترفون بأن خلق هذا القسم أشق وأشد فى العرف من خلق القسم الأول ، فلما ثبت بالدلائل المذكورة فى إثبات التوحيد كونه تعالى قادراً على هذا القسم الذى هو أشد وأصعب ، فبأن يكون قادراً على إعادة الحياة فى هذه الأجساد كان أولى ، ونظير هذه الدلالة قوله تعالى فى آخر يس (أوليس الذى خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم) وقوله تعالى (لخلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس) (وأما الطريق الثانى) فهو المراد من قوله (إنا خلقناهم من طين لازب) والمعنى أن هذه الأجسام قابلة للحياة إذ لو لم تكن قابلة للحياة لما صارت حية فى المرة الأولى والإله قادر على خلق هذه الحياة فى هذه الأجسام ، ولولا كونه تعالى قادراً على هذا المعنى لما حصلت الحياة فى المرة الأولى ، ولا شك أن قابلية تلك الأجسام باقية وأن قادية الله تعالى باقية لأن هذه القابلية وهذه القادية من الصفات الذاتية فامتنع زوالها فثبت بهذين الطريقين أن القول بالبعث والقيامة أمر

(١) كذا فى الأصل ولعل العواب إنه يجرى إذ لا معنى لكونه رجلاً .

يمكن ، ولما بين تعالى إمكان هذا المعنى بهذين الطريقتين بين وقوعه بقوله ( قل نعم وأنتم داخرون ) وذلك لأنه ثبت صدق الرسول ﷺ لأجل ظهور المعجزات عليه والصادق إذا أخبر عن أمر ممكن الوقوع وجب الاعتراف بوقوعه فهذا تقرير نظم هذه الآية وهو في غاية الحسن والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في تفسير ألفاظ هذه الآية ، أما قوله ( فاستفهم ) يعني أنه لما ثبت بالدلائل القاطعة كونه تعالى خالقاً للسموات والأرض وما بينهما فاستفتت هؤلاء المنكرين وقل لهم ( أهم أشد خلقاً ) أم هذه الأشياء التي بيننا كونه تعالى خالقاً لها ولم يحك عنهم أنهم أقروا أن خلق هذه الأشياء أصعب لأجل أن ظهور ذلك كالمعلوم بالضرورة فلا حاجة أن يحكى عنهم صحة أن الأمر كذلك .

ثم قال تعالى ( إنا خلقناهم من طين لازب ) يعني أنا لما قدرنا على خلق الحياة في ذواتهم أولاً وجب أن نبقي قادرين على خلق الحياة فيهم ثانياً ، لما بينا أن حال القابل وحال الفاعل بمنتهى التغير . وفيه دققة أخرى وهي أن القوم قالوا كيف يعقل تولد الإنسان لا من النطفة ولا من الأبوين ؟ فكأنه قيل لهم إنكم لما أقررتم بحدوث العالم واعترفتم بأن السموات والأرض وما بينهما إنما حصل بتخليق الله تعالى وتكوينه فلا بد وأن تعترفوا بأن الإنسان الأول إنما حدث لا من الأبوين ؟ فإذا عقلتكم ذلك واعترفتم به فقد سقط قولكم الإنسان كيف يحدث من غير النطفة ومن غير الأبوين ، وأيضاً قد اشتهر عند الجمهور أن آدم مخلوق من الطين اللازب ومن قدر على خلق الحياة في الطين لللازب فكيف يعجز عن إعادة الحياة إلى هذه الذوات . وأما كيفية خلق الإنسان من الطين اللازب فهي مذكورة في السورة المتقدمة ، واعلم أن هذا الوجه إنما يحسن إذا قلنا المراد من قوله تعالى ( إنا خلقناهم من طين لازب ) هو أنا خلقنا أباهم آدم من طين لازب ، وفيه وجوه آخر وهو أن يكون المراد أنا خلقنا كل إنسان من طين لازب ، وتقريره أن الحيوان إنما يتولد من المني ودم الطمث والمني يتولد من الدم فالحيوان إنما يتولد من الدم والدم إنما يتولد من الغذاء ، والغذاء إما حيواني وإما نباتي أما تولد الحيوان الذي صار غذاء فالسكلام في كيفية تولده كالسكلام في تولد الإنسان ، ثبت أن الأصل في الأغذية هو النبات ، والنبات إنما يتولد من امتزاج الأرض بالماء وهو الطين اللازب وإذا كان الأمر كذلك فقد ظهر أن كل الخلق متولدون من الطين اللازب ، وإذا ثبت هذا فنقول إن هذه الأجزاء التي منها تركيب هذا الطين اللازب قابلة للحياة والله تعالى قادر عليها ، وهذه القابلية والقادرة واجبة البقاء فوجب بقاء هذه الصحة في كل الأوقات وهذه بيانات ظاهرة واضحة ، وأما اللازب فقيس اللاصق ، وقيل للزج وقيل الحند ، وأكثر أهل اللغة على أن الباء في لازب بدل من الميم يقال لازب ولازم .

## بَلْ عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ ﴿١٢﴾

قوله تعالى : ﴿ بل عجبتم ويسخرون ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ تقرير الكلام أن يقال إن هؤلاء المنكرين أقروا بأنه تعالى قادر على تكوين أشياء أصعب من إعادة الحياة إلى هذه الأجساد ، وقد تقرر في صرائح العقول أن القادر على الأشق الأشد يكون قادراً على الأسهل الأيسر ، ثم مع قيام هذه الحجة البديهية بقى هؤلاء الأقوام مصرين على إنكار البعث والقيامة وهذا في موضع التعجب الشديد فإن مع ظهور هذه الحجة الجلية الظاهرة كيف يعقل بقاء القوم على الإصرار فيه . فأنتم يا محمد تعجب من إصرارهم على الإنكار وهم في طرف الإنكار وصلوا إلى حجت يسخرون منك في قولك يا ثبات الحشر والنشر والبعث والقيامة ، فهذا هو المراد من قوله ( بل عجبتم ويسخرون ) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اقرأ حمزه والكسرة ( عجبتم ) بضم التاء والباقون بفتحها قال الواحدى والضم قراءة ابن عباس وابن مسعود وإبراهيم ويحيى بن وثاب والأعمش وقراءة أهل الكوفة واختيار أبي عبيدة ، أما الذين قرأوا بالفتح فقد احتجوا بوجوه ( الأول ) أن القراءة بالضم تدل على إسناد العجب إلى الله تعالى وذلك محال ، لأن التعجب حالة تحصل عند الجهل بصفة الشيء ومعلوم أن الجهل على الله محال ( والثاني ) أن الله تعالى أضاف التعجب إلى محمد صلى الله عليه وسلم في آية أخرى في هذه المسألة فقال ( وإن تعجب فعجب قولهم أن هذا كنا تراباً ) ، ( والثالث ) أنه تعالى قال ( بل عجبتم ويسخرون ) والظاهر أنهم إنما سخروا لأجل ذلك التعجب فلما سخروا منه وجب أن يكون ذلك التعجب صادراً منه ، وأما الذين قرأوا بضم التاء ، فقد أجابوا عن الحجة الأولى من وجوه ( الأول ) أن القراءة بالضم لانسم أنها تدل على إسناد التعجب إلى الله تعالى ، وبإيانه أنه يكون التقدير قل يا محمد ( بل عجبتم ويسخرون ) ونظيره قوله تعالى ( أسمع بهم وأبصر ) معناه أن هؤلاء ما يقولون فيه أنتم هذا النحو من الكلام ، وكذلك قوله تعالى ( فما أصبرهم على النار ) ( الثاني ) سلمنا أن ذلك يقتضى إضافة التعجب إلى الله تعالى فلم قلتم إن ذلك محال ؟ ويرى أن شريحاً كان يختار القراءة بالنصب ويقول العجب لا يليق إلا بمن لا يعلم ، قال الأعمش فذكرت ذلك لإبراهيم فقال إن شريحاً يعجب بعلمه وكان عبد الله أعلم ، وكان يقر بالأضم وتحقيق القول فيه أن نقول : دل القرآن والخبر على جواز إضافة العجب إلى الله تعالى ، أما القرآن فقوله تعالى ( وإن تعجب فعجب قولهم ) والمعنى وإن تعجب يا محمد من قولهم ، فهو أيضاً عجب عندي ، وأجيب عنه أنه لا يمتنع أن يكون المراد وإن تعجب فعجب قولهم عندهم ، وأما الخبر فقوله صلى الله عليه وسلم « عجب ربكم من إلكم وقنوطكم ، وعجب ربكم من شاب ليست له صبوة » وإذا ثبت هذا فنقول العجب من الله تعالى خلاف العجب من الآدميين كما قال ( ويمكرون ويمكر

وَإِذَا ذُكِّرُوا لَا يَذْكُرُونَ ﴿١٣﴾ وَإِذَا رَأَوْا آيَةً يَسْتَسْخِرُونَ ﴿١٤﴾ وَقَالُوا إِن هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴿١٥﴾ أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَأَنْتَا لَمَبْعُوثُونَ ﴿١٦﴾ أَوَءَابَاؤُنَا الْأَوَّلُونَ ﴿١٧﴾ قُلْ نَعَمْ وَأَنْتُمْ دَاخِرُونَ ﴿١٨﴾

الله ( وقال (سخر الله منهم) وقال تعالى (وهو خادعهم) والمكر والخداع والسخرية من الله تعالى بخلاف هذه الأحوال من العباد ، وقد ذكرنا أن القانون في هذا الباب أن هذه الألفاظ محمولة على نهايات الأعراض لا على بدايات الأعراض . وكذلك هنا من تعجب من شيء فإنه يستعظمه فالتعجب في حق الله تعالى محمول على أنه تعالى يستعظم تلك الحالة إن كانت قبيحة فيترتب العقاب العظيم عليه ، وإن كانت حسنة فيترتب الثواب العظيم عليه ، فهذا تمام الكلام في هذه المناظرة ، والأقرب أن يقال القراءة بالضم إن ثبتت بالتواتر وجب المصير إليها ويكون التأويل ما ذكرناه وإن لم تثبت هذه القراءة بالتواتر كانت القراءة بفتح التاء أولى والله أعلم .

قوله تعالى : ﴿ وإذا ذكرُوا لا يذكرون . وإذا رأوا آية يستسخرون ، وقالوا إن هذا إلا سحر مبين ، أنذا متنا وكنا تراباً وعظاماً أئنا لمبعوثون ، أو آباؤنا الأولون ، قل نعم وأنتم داخرون ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما قرر الدليل القاطع في إثبات إمكان البعث والقيامة حكى عن المنكرين أشياء أولها : أن النبي صلى الله عليه وسلم يتعجب من إصرارهم على الإنكار وهم يسخرون منه في إصراره على الإثبات ، وهذا يدل على أنه صلى الله عليه وسلم مع أولئك الأقوام كانوا في غاية التباعد وفي طرفي النقيض وثانيها قوله ( وإذا ذكرُوا لا يذكرون ) ، وثالثها قوله ( وإذا رأوا آية يستسخرون ) ويجب أن يكون المراد من هذا الثاني والثالث غير الأول لأن العطف يوجب التغاير ولأن التكرير خلاف الأصل ، والذي عندى في هذا الباب أن يقال القوم كانوا يستبعدون الحشر والقيامة ويقولون من مات وصار تراباً وتفرقت أجزاؤه في العالم كيف يعقل عوده بعينه ؟ وبلغوا في هذا الاستبعاد إلى حيث كانوا يسخرون ممن يذهب إلى هذا المذهب وإذا كان كذلك فلا طريق إلى إزالة هذا الاستبعاد عنهم إلا من وجهين ( أحدهما ) أن يذكر لهم الدليل الدال على صحة الحشر والنشر مثل أن يقال لهم : هل تعلمون أن خلق السموات والأرض أشد وأصعب من إعاة إنسان بعد موته ؟ وهل تعلمون أن القادر على الأصعب الأشق يجب أن يكون قادراً على الأسهل الأيسر ؟ فهذا الدليل وإن كان جلياً قوياً إلا أن أولئك المنكرين إذا عرض على عقولهم هذه المقدمات لا يفهمونها ولا يفنون عليها ، وإذا ذكرُوا لم يذكروها لشدة

بلاذتهم وجهلهم ، فلا جرم لم ينتفعوا بهذا النوع من البيان .

( الطريق ، الثاني ) أن ثبت الرسول ﷺ رسالة بالمعجزات ثم يقول لما ثبت بالمعجز كونى رسولا صادقا من عند الله فأنا أخبركم بأذن البعث والقيامة حق ، ثم إن أولئك المنكرين لا ينتفعون بهذا الطريق أيضاً لأنهم إذا رأوا معجزة قاهرة وآية باهرة حملوها على كونها سحراً وسخروا بها واستهزؤا منها وهذا هو المراد من قوله ( وإذا رأوا آية يستسخرون ) فظهر بالبيان الذى ذكرناه أن هذه الالفاظ الثلاثة منبهة على هذه الفوائد الجليلة .

. واعلم أن أكثر الناس لم يقفوا على هذه الدقائق ، فقالوا إنه تعالى قال ( بل عجبتم ويسخرون ) . ثم قال ( وإذا رأوا آية يستسخرون ) فوجب أن يكون المراد من قوله ( يستسخرون ) غير ما تقدم ذكره من قوله ( ويسخرون ) فقال هذا القائل المراد من قوله ( ويسخرون ) اقدامهم على السخرية والمراد من قوله ( يستسخرون ) طلب كل واحد منهم من صاحبه أن يقدم على السخرية وهذا التكليف إنما لزمهم لعدم وقوفهم على الفوائد التى ذكرناها والله أعلم ( والرابع ) من الأمور التى حكاها الله تعالى عنهم أنهم قالوا ( إن هذا إلا سحر مبين ) يعنى أنهم إذا رأوا آية ومعجزة سخروا منها ، والسبب فى تلك السخرية اعتقادهم أنها من باب السحر وقوله ( مبين ) معناه أن كونه سحراً أمر بين لا شبهة لأحد فيه ، ثم بين تعالى أن السبب الذى يحملهم على الاستهزاء بالقول بالبعث وعلى عدم الإلتفات إلى الدلائل الدالة على صحة القول وعلى الاستهزاء بجميع المعجزات هو قولهم إن الذى ماتوا تفرقت أجزاءه فى جملة العالم فما فيه من الأرضية اختلط بتراب الأرض وما فيه من المائيه والهوائية اختلط بخارات العالم فهذا الانسان كيف يعقل عوده بعينه حياً فاهماً ؟ فهذا الكلام هو الذى يحملهم على تلك الأحوال الثلاثة المتقدمة ، ثم إنه تعالى لما حكى عنهم هذه الشبهة قال قل يا محمد نعم وأنتم داخرون وإنما اكتفى تعالى بهذا القدر من الجواب لأنه ذكر فى الآية المتقدمة بالبرهان القينى القطعى أنه أمر ممكن وإذا ثبت الجواز القطعى فلا سبيل إلى القطع بالوقوع إلا بإخبار المخبر الصادق ، فلما قامت المعجزات على صدق محمد ﷺ كان واجب الصدق فكان مجرد قوله ( قل نعم ) دليلاً قاطعاً على الوقوع . ومن تأمل فى هذه الآيات علم أنها وردت على أحسن وجوه الترتيب ، وذلك لأنه بين الإمكان بالدليل العقلى وبين وقوع ذلك الممكن بالدليل السمعى ، ومن المعلوم أن الزيادة على هذا البيان كالأمر الممتنع .

أما قوله ( أو آباؤنا ) فالمعنى أو تبعث آباؤنا وهذه ألف الاستفهام دخلت على حرف العطف وقرأ نافع وابن عامر ههنا ، وفى سورة الواقعة ساكنة الواو وذكرنا الكلام فى هذا فى سورة الاعراف عند قوله ( أو أمن أهل القرى ) .

أما قوله تعالى ( قل نعم ) فنقول قرأ الكسائى وحده نعم بكسر العين .

أما قوله تعالى ( وأنتم داخرون ) أى صاغرون ، قال أبو عبيد الدخور أشد الصغار . وذكرنا تفسير هذه اللفظة عند قوله ( سجداً لله وهم داخرون ) .



فَإِنَّمَا هِيَ زَجْرَةٌ وَاحِدَةٌ فَإِذَا هُمْ يَنْظُرُونَ ﴿١٩﴾ وَقَالُوا يَا وَيْلَنَا هَذَا يَوْمُ الدِّينِ

﴿٢٠﴾ هَذَا يَوْمُ الْفَصْلِ الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ ﴿٢١﴾

قوله تعالى : ﴿ فَإِنَّمَا هِيَ زَجْرَةٌ وَاحِدَةٌ فَإِذَا هُمْ يَنْظُرُونَ ﴾ ، وقالوا يا ويلنا هذا يوم الدين ، هذا يوم الفصل الذي كنتم به تكذبون ﴿ ٢٠ ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما بين في الآية المتقدمة ما يدل على إمكان البعث والقيامة ، ثم أردفه بما يدل على وقوع القيامة ، ذكر في هذه الآيات بعض تفاصيل أحوال القيامة ، وأنه تعالى ذكر في هذه الآية أنواعاً من تلك الأحوال ( فالحالة الأولى ) قوله تعالى ( فانما هي زجرة واحدة ، فإذا هم ينظرون ) وفيه أبحاث :

( البحث الأول ) قوله ( فانما ) جواب شرط مقدر والتقدير إذا كان كذلك فإما هي إلا زجرة واحدة .

( البحث الثاني ) الضمير في قوله ( فانما هي ) ضمير على شريطة التفسير ، والتقدير فانما البعث زجرة واحدة .

( البحث الثالث ) الزجرة في اللغة الصيحة التي يزجر بها كالزجرة بالنعم والابل عند الحث ثم كثر استعمالها حتى صارت بمعنى الصيحة وإن لم يكن فيها معنى الزجر كما في هذه الآية وأقول لا يبعد أن يقال إن تلك الصيحة إنما سميت زجرة لأنها تزجر الموتى عن الرقود في القبور وتحثهم على القيام من القبور والحضور في موقف القيامة ، فإذا عرفت هذا فنقول المراد من هذه الزجرة ما ذكره الله تعالى في قوله ( ثم نفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون ) فبالنفخة الأولى يموتون وبالنفخة الثانية يحيون ويقومون ، وههنا سؤالات :

( السؤال الأول ) ما الفائدة في هذه الصيحة فإن القوم في تلك الساعة أموات لأن النفخة جارية مجرى السبب لحياتهم فتكون مقدمة على حصول حياتهم فثبت أن هذه الصيحة إنما حصلت حال كون الخلق أمواتاً ، فتكون تلك الصيحة عديمة الفائدة فهي عبث والعبث لا يجوز في فعل الله ( والجواب ) أما أصحابنا فيقولون يفعل الله ما يشاء ، وأما المعتزلة فقال القاضي فيه وجهان ( الأول ) أن تعتبر بها الملائكة ( الثاني ) أن تكون الفائدة التخويف والإرهاب .

( السؤال الثاني ) هل لتلك الصيحة تأثير في إعادة الحياة ؟ الجواب لا ، بدليل أن الصيحة الأولى استعقبت الموت والثانية الحياة وذلك يدل على أن الصيحة لا أثر لها في الموت ولا في الحياة ، بل خالق الموت والحياة هو الله تعالى كما قال ( الذي خلق الموت والحياة ) .

( السؤال الثالث ) تلك الصيحة صوت الملائكة أو الله تعالى يخلقها ابتداء ؟ ( الجواب ) الكل

جائز إلا أنه روى أن الله تعالى يأمر إسرافيل حتى ينادى : أيتها العظام النخرة والجلود البالية والأجزاء المتفرقة اجتمعوا بأذن الله تعالى ( اللفظ الرابع ) من الألفاظ المذكورة في هذه الآية قوله تعالى ( فإذا هم ينظرون ) فيحتمل أن يكون المراد ينظرون ما يحدث بهم ويحتمل ينظر بعضهم إلى بعض وأن يكون المراد ينظرون إلى البعث الذي كذبوا به ( الحالة الثانية ) من وقائع القيامة ما أخبر الله عنهم أنهم بعد القيام من القبور قالوا ( يا ويلنا هذا يوم الدين ) قال الزجاج الويل كلمة يقولها القائل وقت الهلكة والمقصود أنهم لما شاهدوا القيامة قالوا ( هذا يوم الدين ) أى يوم الجزاء هذا ، والمقصود أن الله تعالى ذكر في آيات كثيرة من القرآن . أنا نرى في الدنيا محسناً ومسيئاً وعاصياً وصديقاً وزنديقاً ، ورأينا أنه لم يصل إليهم في الدنيا ما يليق بهم من الجزاء فوجب القول بآيات القيامة ( ليجزى الذين أساءوا بما عملوا ويجزى الذين أحسنوا بالحق ) وبالجملة فهذا يدل على أن الجزاء إنما يحصل بعد الموت ، والكفار وإن سمعوا هذا الدليل القوي لکنهم أنكروا وتمردوا ثم إنه تعالى إذا أحيام يوم القيامة فإذا شاهدوا القيامة يذكرون ذلك اليوم ويقولون ( هذا يوم الدين ) أى يوم الجزاء الذى ذكر الله الدلائل الكثيرة عليه في القرآن فكفرنا بها ، ونظيره أن من خوف بشيء ولم يلتفت إليه ، ثم عاينه بعد ذلك فقد يقول هذا يوم الواقعة الفلانية فكذا ههنا ، وفيه احتمال آخر وهو أنه تعالى قال في سورة الفاتحة ( مالك يوم الدين ) فبين أنه لا مالك في ذلك اليوم إلا الله فقولهم هذا يوم الدين ، إشارة إلى أن هذا هو اليوم الذى لا حكم فيه لأحد إلا الله ، وإنما ذكره لما حصل في قلوبهم من الخوف الشديد .

أما قوله تعالى ( هذا يوم الفصل الذى كنتم به تكذبون ) فيه بحثان :

( الأول ) اختلفوا في أن هذا هل هو من بقية كلام الكفار أو يقال تم كلامهم عند قوله تعالى ( هذا يوم الدين ) . وأما قوله ( هذا يوم الفصل ) فهو كلام غيرهم ، فبعضهم قال بالاول وزعم أن قوله ( هذا يوم الفصل ) الآية من كلام بعضهم لبعض ، والآخر يقول على القول الثانى واحتجوا بوجهين : ( الاول ) أن قوله ( كنتم به تكذبون ) من كلام بعضهم لبعض خطاب مع جميع الكفار فقائل هذا القول لابد وأن يكون غير الكفار ( الثانى ) أن قوله ( احشروا الذين ظلموا وأزواجهم ) منسوق على قوله ( هذا يوم الفصل الذى كنتم به تكذبون ) فلما كان قوله ( احشروا الذين ظلموا ) كلام غير الكفار فكذلك قوله ( هذا يوم الفصل الذى كنتم به تكذبون ) يجب أن يكون كلام غير الكفار ، وعلى هذا التقدير فقوله ( هذا يوم الدين ) من كلام الكفار ، وقوله ( هذا يوم الفصل ) من كلام الملائكة جواباً لهم ، والوجه في كونه جواباً لهم أن أولئك الكفار ، إنما اعتقدوا في أنفسهم كونهم محقين في إنكار دعوة الأنبياء عليهم السلام وكونهم محقين في تلك الأديان الفاسدة فقالوا ( هذا يوم الدين ) أى هذا اليوم الذى يصل فيه إلينا جزاء طاعتنا وخيراتنا ، فالملائكة يقولون لهم إنه لا اعتبار بظواهر الأمور في هذا اليوم فإن هذا اليوم

أَحْشُرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَأَزْوَاجَهُمْ وَمَا كَانُوا يَعْبُدُونَ ﴿٢٢﴾ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَاهْدُوهُمْ

إِلَى صِرَاطِ الْجَحِيمِ ﴿٢٣﴾

يفصل فيه الجزاء الحقيقي عن الجزاء الظاهري وتميز فيه الطاعات الحقيقية عن الطاعات المقرونة بالرياء والسمعة فهذا الطريق صار هذا الكلام من الملائكة جواباً لما ذكره الكفار .

قوله تعالى : ﴿ احشروا الذين ظلموا وأزواجهم وما كانوا يعبدون من دون الله فاهدوهم إلى صراط الجحيم ﴾ وفي الآية إجماع :

﴿ البحث الأول ﴾ اعلم أنه لا نزاع في أن هذا من كلام الملائكة فان قيل ما معنى ( احشروا ) مع أنهم قد حشروا من قبل وحشروا في محفل القيامة وقالوا ( هذا يوم الدين ) وقالت الملائكة لهم بل ( هذا يوم الفضل ) أجاب القاضي عنه ، فقال المراد احشروهم إلى دار الجزاء وهي النار ، ولذلك قال بعده ( فاهدوهم إلى صراط الجحيم ) أي خذوهم إلى ذلك الطريق ودلوهم عليه ثم سأل نفسه فقال كيف يصح ذلك وقد قال بعده وقفوهم إنهم مسئولون ومعلوم أن حشرهم إلى الجحيم ، إنما يكون بعد المسألة ، وأجاب أنه ليس في العطف بحرف الواو ترتيب فلا يمتنع أن يقال احشروهم وقفوهم ، مع أنا بقولنا نعلم أن الوقوف كان قبل الحشر إلى النار ، هذا ما قاله القاضي ، وعندى فيه وجه آخر وهو أن يقال إنهم إذا قاموا من قبورهم لم يبعد أن يقفوا هناك بحيرة تلحقهم بسبب معاينة أهوال القيامة ، ثم إن الله تعالى يقول للملائكة : احشروا الذين ظلموا واهدوهم إلى صراط الجحيم ، أي سوقوهم إلى طريق جهنم وقفوهم هناك وتحصل المسألة هناك ثم من هناك يساقون إلى النار وعلى هذا التقدير فظاهر النظم موافق لما عليه الوجه .

﴿ البحث الثاني ﴾ الأمر في قوله تعالى ( احشروا الذين ظلموا ) هو الله فهو تعالى أمر الملائكة أن يحشروا الكفار إلى موقف السؤال والمراد من الحشر أن الملائكة يسوقونهم إلى ذلك الموقف .  
﴿ البحث الثالث ﴾ أن الله أمر الملائكة بحشر ثلاثة أشياء : الظالمين ، وأزواجهم ، والأشياء التي كانوا يعبدونها . وفيه فوائد :

﴿ الفائدة الأولى ﴾ أنه تعالى قال ( احشروا الذين ظلموا ) ثم ذكر من صفات الذين ظلموا كونهم عابدين لغير الله وهذا يدل على أن الظالم المطلق هو الكافر وذلك يدل على أن كل وعيد ورد في حق الظالم فهو مصروف إلى الكفار وما يؤكد هذا قوله تعالى ( والكافرون هم الظالمون )  
﴿ الفائدة الثانية ﴾ اختلفوا في المراد بأزواجهم وفيه ثلاثة أقوال : ( الأول ) المراد بأزواجهم أشباههم أي أحزابهم ونظراؤهم من الكفر فاليهودى مع اليهودى والنصرانى مع النصرانى والذى يدل على جواز أن يكون المراد من الأزواج الأشباه وجوه : ( الأول ) قوله تعالى ( وكنتم

أزواجاً ثلاثة ) أى أشكالا وأشياء ( الثانى ) أنك تقول عندى من هذا أزواج أى أمثال وتقول زوجان من الخف لكون كل واحد منهما نظير الآخر وكذلك الرجل والمرأة سميّا زوجين لكونهما متشابهين فى أكثر أحكام النكاح وكذلك العدد الزوج سمي بهذا الاسم لكون كل واحد من سميّه مثالا للقسم الثانى فى العدد الصحيح ، قال الواحدى فعلى هذا القول يجب أن يكون المراد بالذين ظلموا الرؤساء لأنك لو جعلت الذين ظلموا عامّاً فى كل من أشرك لم يكن للأزواج معنى ( القول الثانى ) فى تفسير الأزواج أن المراد قرناؤهم من الشياطين لقوله تعالى ( وإخوانهم يمدونهم فى النّفى ثم لا يقصرون ) ، ( والقول الثالث ) أن المراد نساؤهم اللواتى على دينهم . أما قوله ( وما كانوا يعبدون من دون الله ) ففيه قولان : ( الأول ) المراد ما كانوا يعبدون من دون الله من الأوثان والطواغيت ، ونظيره قوله ( فاتقوا النار التى وقودها الناس والحجارة ) قيل المراد بالناس عباد الأوثان والمراد بالحجارة الأصنام التى هى أحجار منحوتة ، فان قيل إن تلك الأحجار جمادات فما الفائدة فى حشرها إلى جهنم ؟ أجاب القاضى بأنه ورد الخبر بأنها تعاد وتحيا لتحصل المبالغة فى توبيخ الكفار الذين كانوا يعبدونها ولقائل أن يقول هب أن الله تعالى يحى تلك الأصنام إلا أنه لم يصدر عنها ذنب ، فكيف يجوز من الله تعالى تعذيبها ؟ والأقرب أن يقال إن الله تعالى لا يحيى تلك الأصنام بل يتركها على الجمادية . ثم يلقبها فى جهنم لأن ذلك بما يزيد فى تخجيل الكفار ( القول الثانى ) أن المراد من قوله ( وما كانوا يعبدون من دون الله ) الشياطين الذين دعوهم إلى عبادة ما عبدوا فلما قبلوا منهم ذلك الدين صاروا كالعابدين لأولئك الشياطين وتأكدهذا بقوله تعالى ( ألم أعهد إليكم يا بنى آدم أن لا تعبدوا الشيطان ) والقول الأول أولى لأن الشياطين عقلاء وكلمة ما لا تليق بالعقلاء والله أعلم .

ثم قال ( فاهدوهم إلى صراط الجحيم ) قال ابن عباس : دلوهم يقال هديت الرجل إذا دلته وإمّا استعملت الهداية ههنا ، لأنه جعل بدل الهداية إلى الجنة ، كما قال ( فبشرهم بعذاب أليم ) فوقعت البشارة بالعذاب لهؤلاء بدل البشارة بالنعيم لأولئك ، وعن ابن عباس ( فاهدوهم ) سوقوهم وقال الأصم : قدموهم ، قال الواحدى : وهذا وهم . لأنه يقال هدى إذا تقدم ومنه الهداية والهوادى والهاديات الوحش ، قال ولا يقال هدى بمعنى قدم ، ثم قال وقفوهم ، يقال وفقت الدابة إقفها وقفاً فوقفت هى وقوفاً ، والمعنى احبسوهم وفى الآية قولان ( أحدهما ) على التقيّم والتأخير ، والمعنى قفوهم واهدوهم ، والأصوب أنه لا حاجة إليه ، بل كأنه قيل ( فاهدوهم إلى صراط الجحيم ) فإذا انتهوا إلى الصراط قيل وقفوهم ، فإن السؤال يقع هناك وقوله ( إنهم مسئولون ) قيل عن أعمالهم فى الدنيا وأقوالهم ، وقيل المراد سألهم الخزنة ( ألم يأتكم رسل منكم بالبينات ، قالوا بلى ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين ) ويجوز أن يكون هذا السؤال ما ذكر بعد ذلك وهو قوله تعالى ( مالكم لا تناصرون ) أى أنهم يسألون توبيخاً لهم ، فيقال ( مالكم لا تناصرون ) قال ابن عباس

وَقَفُّهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ ﴿٢٤﴾ مَا لَكُمْ لَا تَنَاصَرُونَ ﴿٢٥﴾ بَلْ هُمْ الْيَوْمَ مُسْتَسْلِمُونَ ﴿٢٦﴾ وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ ﴿٢٧﴾ قَالُوا إِنَّا كُنْتُمْ تَأْتُونَنَا عَنِ الْيَمِينِ ﴿٢٨﴾ قَالُوا بَلْ لَرَّ تَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ﴿٢٩﴾ وَمَا كَانَ لَنَا عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ بَلْ كُنْتُمْ قَوْمًا طَٰغِينَ ﴿٣٠﴾ حَقَّ عَلَيْنَا قَوْلُ رَبِّنَا إِنَّا لَذَٰقُونَ ﴿٣١﴾ فَأَغْوَيْنَاكُمْ إِنَّا كُنَّا غَاوِينَ ﴿٣٢﴾ فَإِنَّهُمْ يَوْمَئِذٍ فِي الْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ ﴿٣٣﴾ إِنَّا كَذَٰلِكَ نَفْعَلُ بِالْمُجْرِمِينَ ﴿٣٤﴾ إِنَّهُمْ كَانُوا إِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا إِلَٰهَ إِلَّا اللَّهُ يَسْتَكْبِرُونَ ﴿٣٥﴾ وَيَقُولُونَ إِنَّا لَنَارِكُوا إِلَٰهَتِنَا لِشَاعِرٍ مَّجْنُونٍ ﴿٣٦﴾ بَلْ جَاءَ بِالْحَقِّ وَصَدَقَ

رضى الله عنهما : لا ينصر بعضكم بعضاً كما كنتم في الدنيا ، وذلك أن أبا جهل قال يوم بدر : نحن جميع منتصر ، فقبل لهم يوم القيامة ما لكم غير متناصرين ، وقيل يقال للكفار ما لشركائكم لا يمنعونكم من العذاب .

ثم قال تعالى ﴿ بل هم اليوم مستسلمون ﴾ يقال استسلم للشيء إذا انقاد له وخضع ، ومعناه في الأصل طلب السلامة بترك المنازعة ، والمقصود أنهم صاروا منقادين لا حيلة لهم في دفع تلك المضار لا العابد ولا المعبود .

ثم قال تعالى ﴿ وأقبل بعضهم على بعض ﴾ قيل هم والشياطين ، وقيل الرؤساء والأنبياء . ﴿ يتساءلون ﴾ أى يسأل بعضهم بعضاً ، وهذا التساؤل عبارة عن التخاصم وهو سؤال التبكيت يقولون غررتمونا ، ويقول أولئك لم قبلتم منا ، وبالجملة فليس ذلك تساؤل المستفهمين ، بل هو تساؤل التوبيخ واللوم ، والله أعلم .

قوله تعالى : ﴿ قالوا إنكم كنتم تأتوننا عن اليمين ﴾ ، قالوا بل لم تكونوا مؤمنين ، وما كان لنا عليكم من سلطان بل كنتم قوماً طاعين ، فحق علينا قول ربنا إِنَّا لَذَاقُونَ ، فأغويناكم إِنَّا كُنَّا غَاوِينَ ، فانهم يومئذ في العذاب مشتركون ، إِنَّا كَذَٰلِكَ نَفْعَلُ بِالْمُجْرِمِينَ ، إنهم كانوا إذا قيل لهم لَا إِلَٰهَ إِلَّا اللَّهُ يستكبرون ، ويقولون إِنَّا لَنَارِكُوا إِلَٰهَتِنَا لِشَاعِرٍ مَّجْنُونٍ ، بل جاء بالحق وصدق

الْمُرْسَلِينَ ﴿٢٧﴾ إِنَّكُمْ لَذَائِقُوا الْعَذَابِ الْأَلِيمِ ﴿٢٨﴾ وَمَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٢٩﴾  
إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمَخْلَصِينَ ﴿٣٠﴾

المرسلين ، إنكم لذائقوا العذاب الأليم ، وما تجزون إلا ما كنتم تعملون ، إلا عباد الله المخلصين ﴿٣٠﴾  
واعلم أن الله تعالى لما حكى عنهم أنه أقبل بعضهم على بعض يتساملون شرح كيفية ذلك  
التساؤل فقالوا (إنكم كنتم تأتوننا عن اليمين) وهذا قول الاتباع لمن دعاهم إلى الضلالة ، وفي تفسير  
اليمين وجوه (الأول) أن لفظ اليمين ههنا استعارة عن الخيرات والسعادات ، وبيان كيفية  
هذه الاستعارة ، أن الجانب الأيمن أفضل من الجانب الأيسر لوجوه (أحدها) اتفاق الكل على  
أن أشرف الجانبين هو اليمين (والثاني) لا يباشرون الأعمال الشريفة إلا باليمين مثل مصافحة  
الأخيار والآكل والشرب وما على العكس منه يباشرونه باليد اليسرى (الثالث) أنهم كانوا  
يتفاملون وكانوا يقيمون بالجانب الأيمن ويسمونهم بالبارح (الرابع) أن النبي صلى الله عليه وسلم  
كان يحب التيامن في كل شيء (الخامس) أن الشريعة حكمت بأن الجانب الأيمن لكاتب الحسنات  
والأيسر لكاتب السيئات (السادس) أن الله تعالى وعد المحسن أن يؤتى كتابه بيمينه ، والمسيء  
أن يؤتى كتابه بيساره ، فثبت أن الجانب الأيمن أفضل من الجانب الأيسر ، وإذا كان كذلك  
لا جرم ، استعير لفظ اليمين للخيرات والحسنات والطاعات ، فقوله (إنكم كنتم تأتوننا عن اليمين)  
يعنى أنكم كنتم تخدعوننا وتوهمون لنا أن مقصودكم من الدعوة إل تلك الأديان نصرته الحق  
وتقوية الصدق (والوجه الثاني) في التأويل أنه يقال فلان يمين فلان ، إذا كان عنده بالمنزلة  
الحسنة ، فقال هؤلاء الكفار لا تتمهم الذين أضلوهم وزينوا لهم الكفر : إنكم كنتم تخدعوننا  
وتوهمون لنا ، أننا عندكم بمنزلة اليمين ، أى بالمنزلة الحسنة ، فوثقنا بكم وقبلنا عنكم (الوجه الثالث)  
أن أئمة الكفار كانوا قد حلفوا لهؤلاء المستضعفين أن ما يدعونهم إليه هو الحق ، فوثقوا بإيمانهم  
وتمسكوا بعهودهم التي عهدوها لهم ، فعنى قوله (كنتم تأتوننا عن اليمين) أى من ناحية الموائيق  
والإيمان التي قدمتموها لنا (الوجه الرابع) أن لفظ اليمين مستعار من القوة والقهر ، لأن اليمين  
موصوفة بالقهر وبها يقع البطش ، والمعنى أنكم كنتم تأتوننا عن القوة والقهر ، وتقصدوننا عن  
السلطان والغلبة حتى تحملونا على الضلال وتغيرونا عليه ، ثم حكى الله تعالى عن الرؤساء أنهم  
أجابوا الاتباع من وجوه (الأول) أنهم قالوا لهم (بل لم تكونوا مؤمنين) يعنى أنكم ما كنتم  
موصوفين بالإيمان حتى يقال إنا أزلناكم عنه (الثاني) قولهم (وما كان لنا عليكم من سلطان) يعنى  
لا قدرة لنا عليكم حتى نقهركم ونجبركم (الثالث) (بل كنتم قوماً طاغين) أى ضالين غالين  
في معصية الله (الرابع) قولهم (لحق علينا قول ربنا إنا لذائقون) والمعنى أن الله تعالى لما أخبر عن

وقوعنا في العذاب ، فلو لم يحصل وقوعنا في العذاب لما كان خبر الله حقاً ، بل كان باطلاً ، و كان خبر الله أمراً واجباً لا جرم ، كان الوقوع في العذاب الآليم لازماً ، قال مقاتل قوله تعالى ( فحق علينا قول ربنا ) إشارة إلى قول الله لإبليس ( لا ملائ جهم منك ) ومن تبعك منهم أجمعين ) وقوله تعالى ( إنا لذائقون ) يعني لما وجب أن يحق علينا قول ربنا وجب أن نكون ذائقين لهذا العذاب ( الخامس ) قولهم ( فأغويننا كم إنا كنا غاوين ) والمعنى أنا إنما أقدمنا على أغوائكم لأننا كنا موصوفين في أنفسنا بالغواية ، وفيه دققة أخرى ، كأنهم قالوا إن اعتقدتم أن غوايتكم بسبب إغوائنا فغوايتنا إن كانت بسبب إغواء غاو آخر ولزم التسلسل وذلك محال ، فعلينا أن نحصل الغواية والرشاد ليس من قبلنا ، بل من قبل غيرنا ، وذلك الغير هو الذي ذكره فيما قبل ، وهو قوله ( فحق علينا قول ربنا ) ولما حكى الله تعالى كلام الاتباع للرؤساء وكلام الرؤساء للاتباع قال بعده ( فانهم يومئذ في العذاب مشتركون ) يعني فالمتبوع والتابع والمخدوم والخدام مشتركون في الوقوع في العذاب كما كانوا في الدنيا مشتركين في الغواية ، ثم قال أيضاً ( إنا كذلك نفعل بالجرمين ) وعنى بالجرمين ، ههنا الكفار بدليل أنه تعالى قال بعد هذه الكلمة ( إنهم كانوا إذا قيل لهم لا إله إلا الله يستكبرون ) والضمير في قوله ( إنهم ) عائد إلى المذكور السابق وهو قوله ( بالجرمين ) وهذا يدل على أن لفظ المجرم المطلق مختص في القرآن بالكافر ، ثم بين تعالى أنهم إنما وقعوا في ذلك العذاب لأنهم كانوا مكذبين بالتوحيد وبالنبوة ، أما التكذيب بالتوحيد فهو قوله تعالى ( إنهم كانوا إذا قيل لهم لا إله إلا الله يستكبرون ) يعني ينكرون ويتعصبون لإثبات الشرك ويستنسكفون عن الإقرار بالتوحيد . وأما التكذيب بالنبوة فهو قولهم ( أننا لتاركوا آلهتنا لشاعر مجنون ) ويعنون محمداً ، ثم إنه تعالى كذبهم في ذلك الكلام فقال ( بل جاء بالحق وصدق المرسلون ) وتقرير هذا الكلام أنه جاء بالدين الحق لأنه ثبت بالعقل أنه تعالى منزّه عن الضد والند والشريك فلما جاء محمد صلى الله عليه وسلم بتقرير هذه المعاني كان مجيئه بالدين الحق ، قرأ ابن كثير ( أننا لتاركوا آلهتنا ) بهمزة وياء بعدها خفيفة ساكنة بلا مد ، وقرأ نافع في رواية قالون وأبو عمرو على هذا التفسير يمدان والباقون بهمزتين بلا مد وقوله تعالى ( وصدق المرسلون (١) ) يعني صدقهم في مجيئهم بالتوحيد ونفي الشريك ، وهذا تنبيه على أن القول بالتوحيد دين لكل الأنبياء ، ولما حكى الله عنهم تكذيبهم بالتوحيد والنبوة نقل الكلام من الغيبة إلى الحضور فقال ( إنكم لذائقوا العذاب الآليم ) كأنه قيل فكيف يليق بالرحيم الكريم المتعالي عن النفع والضر أن يعذب عباده فأجاب عنه بقوله ( وما تجزون إلا ما كنتم تعملون ) والمعنى أن الحكم يقتضي الأمر بالحسن والطاعة والنهي عن القبيح والمعصية والأمر والنهي لا يكمل المقصود منهما

(١) وصدق المرسلون في المصحف مرفوعة بالواو والتون . ولكن المفسر جرى في تفسيره على أنها منصوبة بالياء والتون ومعنى قراءة الرفيع أن المرسلين صدقوا في كل ما أخبروا به وإنما شدد الدال من صدق للبالغة في وصفهم بالصدق . وقراءة الرفع عامة تشمل جميع الأنبياء ومنهم محمد . وأما قراءة الصب فلا تشمل نبياً عليه السلام إذ يكون الخطاب به .

أُولَئِكَ لَهُمْ رِزْقٌ مَّعْلُومٌ ﴿٤١﴾ فَوَاكِهُ وَهُمْ مُكْرَمُونَ ﴿٤٢﴾ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ ﴿٤٣﴾  
 عَلَى سُرُرٍ مُتَقَابِلِينَ ﴿٤٤﴾ يُطَافُ عَلَيْهِمْ بِكَأْسٍ مِّنْ مَّعِينٍ ﴿٤٥﴾ بَيَّضَاءَ لَّدَّةٍ لِلشَّارِبِينَ  
 ﴿٤٦﴾ لَا فِيهَا غَوْلٌ وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنْزَفُونَ ﴿٤٧﴾ وَعِنْدَهُمْ قَصِيرَاتُ الْغُرُفِ عِينٌ ﴿٤٨﴾  
 كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَّكْنُونٌ ﴿٤٩﴾ فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ ﴿٥٠﴾

إلا بالترغيب في الثواب والترهيب بالعقاب وإذا وقع الإخبار عنه وجب تحقيقه صوتاً للكلام عن الكذب ، فلهذا السبب وقعوا في العذاب ثم قال ( إلا عباد الله المخلصين ) يعنى ولكن عباد الله [المخلصين ناجون وهو] من الاستثناء المنقطع .

قوله تعالى : ﴿ أولئك لهم رزق معلوم ، فواكِه وهم مكرمون ، في جنات النعيم ، على سرر متقابلين ، يطاف عليهم بكأس من معين ، بيضاء لذة للشاربين . لا فيها غول ولا هم عنها ينزفون ، وعندهم قصرات الطرف عين ، كأنهن بيض مكنون . فأقبل بعضهم على بعض يتساءلون ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما وصف أحوال المتكبرين عن قبول التوحيد المصيرين على إنكار النبوة أردفه بذكر حال المخلصين في كيفية الثواب ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ذكرنا في فتح اللام وكسرها من المخلصين قراءتين فالفتح أن الله تعالى أخلصهم بلطفه واصطفاهم بفضله والكسر هو أنهم أخلصوا الطاعة لله تعالى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أنه تعالى وصف رزقهم بكونه معلوماً ، ولم يبين أن أى الصفات منه هو المعلوم فلذلك اختلفت الأقوال ، فقليل معناه إن ذلك الرزق معلوم الوقت وهو مقدار غدوة وعشية وإن لم يكن ثمة لا بكرة ولا عشية ، قال تعالى ( ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا ) ، وقيل معناه أن ذلك الرزق معلوم الصفة لكونه مخصوصاً بخصائص خلقها الله فيه من طيب طعم ورائحة ولذة وحسن منظر ، وقيل معناه أنهم يتيقنون دوامه لا كرزق الدنيا الذى لا يعلم متى يحصل ولا متى ينقطع ، وقيل معناه : التقدر الذى يستحقونه بأعمالهم من ثواب الله وكرامته عليهم ، وقد بين الله تعالى أنه يعطيهم غير ذلك على سبيل التفضل ، ثم لما ذكر تعالى أن لهم رزقاً بين أن ذلك الرزق ماهو فقال ( فواكه ) وفيه قولان ( الأول ) أن الفاكهة عبارة عما يؤكل لأجل التلذذ لا لأجل الحاجة ، وأرزاق أهل الجنة كلها فواكه لأنهم مستغنون عن حفظ الصحة بالأقوات



فإنهم أجسام محكمة مخلوقة للأبد ، فكل ما يأكونه فهو على سبيل التلذذ ( والثاني ) أن المقصود من ذكر الفاكهة التنبيه بالأدنى على الأعلى ، يعني لما كانت الفاكهة حاضرة أبداً كان الأدام أولى بالحضور ، والقول الأول أقرب إلى التحقيق ، واعلم أنه تعالى لما ذكر الأكل بين أن ذلك الأكل حاصل مع الإكرام والتعظيم فقال ( وهم مكرمون ) لأن الأكل الخالي عن التعظيم يليق بالبهائم . ولما ذكر تعالى ما كؤلهم وصف تعالى مساكنهم فقال ( في جنات النعيم ، على سرر متقابلين ) ومعناه أنه لا كلفة عليهم في التلاقي للأنس والتخاطب ، وفي بعض الأخبار أنهم إذا أرادوا القرب سار السرير تحتم ، ولا يجوز أن يكونوا متقابلين إلا مع حصول الخواطر والسرائر وإن يكونوا كذلك إلا مع الفسحة والسعة ، ولا يجوز أن يسمع بعضهم خطاب بعض ويراه على بعد إلا بأمر يقوى الله أبصارهم وأسماعهم وأصواتهم ، ولما شرح الله صفة المأكّل والمسكن ذكر بعده صفة الشراب فقال ( يطاف عليهم بكأس من معين ) يقال للزجاجة التي فيها الخمر كأس وتسمى الخمرة نفسها كأساً قال : وكأس شربت على لذة [ وأخرى تدأويت منهاها ]

وعن الأخفش : كل كأس في القرآن فهي الخمر ، وقوله ( من معين ) أي من شراب معين ، أو من نهر معين ، المعين مأخوذ من عين الماء أي يخرج من العيون كما يخرج الماء وسمى معيناً لظهوره يقال عان الماء إذا ظهر جارياً ، قاله ثعلب فهو مفعول من العين نحو مبيع ومكيل ، وقيل سمي معيناً لأنه يجري ظاهر العين ، ويجوز أن يكون فعلاً من المعين وهو الماء الشديد الجرى ومنه أمعن في المسير إذا اشتد فيه ، وقوله ( بيضاء ) صفة للخمر ، قال الأخفش . خمر الجنة أشدّ بياضاً من اللبن ، وقوله ( لذة ) فيه وجوه ( أحدها ) أنها وصفت باللذة كأنها نفس اللذة وعينها كما يقال فلان جود وكرم إذا أرادوا المبالغة في وصفه بهاتين الصفتين ( وثانيها ) قال الزجاج أي ذات لذة فعلى هذا حذف المضاف ( وثالثها ) قال الليث : اللذ واللذيد يجريان مجرى واحداً في النعت ويقال شراب لذ ولذيد قال تعالى ( بيضاء لذة الشاربين ) وقال تعالى ( من خمر لذة للشاربين ) ولذلك سمي النوم لذاً لاستلذاذه ، وعلى هذا اللذة بمعنى لذيدة . والأقرب من هذه الوجوه الأول . ثم قال تعالى ( لافيهما غول ) وفيه أبحاث :

( البحث الأول ) قال الفراء العرب تقول ليس فيها غيلة وغائلة وغول سواء ، وقال أبو عبيدة الغول أن يغتال عقولهم ، وأنشد قول مطيع بن إياس :

وما زالت الكأس تغتالهم وتذهب بالأول الأول

وقال الليث : الغول الصداع والمعنى ليس فيها صداع كما في خمر الدنيا ، قال الواحدى رحمه الله وحقيقته الإهلاك ، يقال غاله غولا أي أهلكه ، والغول والبائل المهلك ، ثم سمي الصداع غولا لأنه يؤدي إلى الهلاك .

ثم قال تعالى ( ولا هم عنها ينزفون ) وقرئ بكسر الزاى قال الفراء من كسر الزاى فله معنيان يقال أنزف الرجل إذا نفدت خمرته ، وأنزف إذا ذهب عقله من السكر ومن فتح الزاى فمعناه

قَالَ قَائِلٌ مِّنْهُمْ إِنِّي كَانَ لِي قَرِينٌ ﴿٥١﴾ يَقُولُ أَتُنكَ لَمِنَ الْمُصَدِّقِينَ ﴿٥٢﴾ أَإِذَا  
 مِنَّا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظْمًا أَأَنَّا لَمَدِينُونَ ﴿٥٣﴾ قَالَ هَلْ أَنْتُمْ مُّطَّلِعُونَ ﴿٥٤﴾ فَاطَّلَعَ  
 فَرَآهُ فِي سَوَاءِ الْجَحِيمِ ﴿٥٥﴾ قَالَ تَاللَّهِ إِن كِدْتَ لَتُرْدِينَ ﴿٥٦﴾ وَلَوْلَا نِعْمَةُ رَبِّي  
 لَكُنْتُ مِنَ الْمُخْضِرِينَ ﴿٥٧﴾ أَفَأَنْتُمْ بِمِيتَتِنَا الْأُولَى وَمَا نَحْنُ  
 بِمُعَذِّبِينَ ﴿٥٨﴾ إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَوْمُ الْعَظِيمُ ﴿٥٩﴾ لِيَمِثِلَ هَذَا فليَعْمَلِ الْعَامِلُونَ ﴿٦٠﴾

لا يذهب عقولهم أى لا يسكرون يقال نرف الرجل فهو منزوف ونزيف ، والمعنى ليس فيها قط  
 نوع من أنواع الفساد التى تكون فى شرب الخمر من صداع أو خمار أو عريضة ولا هم يسكرون  
 أيضاً ، وخصه بالذكر لأنه أعظم المفسد فى شرب الخمر ، ولما ذكر الله تعالى صفة مشروبهم ذكر  
 عقبيه صفة منكوسهم من ثلاثة أوجه ( الأول ) قوله ( وعندهم قاصرات الطرف ) ومعنى القصر  
 فى اللغة الحبس ومنه قوله تعالى ( حور مقصورات فى الخيام ) والمعنى أنهن يحبسن نظرهن ولا  
 ينظرن إلى غير أزواجهن .

( الصفة الثانية ) قوله تعالى ( عين ) قال الزجاج كبار الأعين حسنها واحدها عيناء .

( الصفة الثالثة ) قوله تعالى ( كأنهن بيض مكنون ) المكنون فى اللغة المستور يقال كنفته الشيء  
 وأكنفته ، ومعنى هذا التشبيه أن ظاهر البيض يياض يشوبه قليل من الصفرة ، فإذا كان مكنوناً كان  
 مصوناً عن الغبرة والفترة ، فكان هذا اللون فى غاية الحسن والعرب كانوا يسمون النساء بيضات الخدور .  
 ولما تم الله صفات أهل الجنة قال ( فأقبل بعضهم على بعض يتساملون ) فإن قيل على أى  
 شيء عطف قوله ( فأقبل بعضهم على بعض يتساملون ) ؟ قلنا على قوله ( يطاف عليهم ) والمعنى  
 يشربون ويتحدثون على الشراب قال الشاعر :

وما بقيت من اللذات إلا محادثة الكرام على المدام

والمعنى فيقبل بعضهم على بعض يتساملون عما جرى لهم وعليهم فى الدنيا .

قوله تعالى : ﴿ قال قائل منهم إني كان لي قرين ، يقولون أأنك لمن المصدقين ، أأنذا متا وكنا تراباً  
 وعظاماً أأننا لمدينون ، قال هل أنتم مطلعون ، فاطلع فرآه في سواء الجحيم ، قال تالله إن كدت لتردين ،  
 ولولا نعمة ربي لكنت من المخضرين ، أفأنحن بميتتين ، إلا موتنا الأولى وما نحن بمعذيين ، إن هذا  
 هو القوم العظيم لمثل هذا فليعمل العاملون ﴾ فى الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه تعالى كما ذكر فى أهل الجنة أنهم يتساملون عند الاجتماع على

شرب خمر الجنة فان غداثة العقلاء بعضهم مع بعض على الشرب من الأمور اللذيذة ، وتذكر الخلاص عند اجتماع أسباب الهلاك من الأمور اللذيذة ، ذكر تعالى في هذه الآية أن أهل الجنة إذا اجتمعوا على الشرب وأخذوا في المكالمة والمساملة كان من جملة تلك الكلمات أنهم يتذكرون أنهم كان قد حصل لهم في الدنيا ما يوجب لهم الوقوع في عذاب الله ، ثم إنهم تخلصوا عنه وفازوا بالسعادة الأبدية ، والمقصود من ذكر هذه الأشياء أن أهل الجنة يتكامل سرورهم وبهجتهم .

أما قوله ( قال قائل منهم إني كان لي قرين ) أى قال قائل من أهل الجنة إني كان لي قرين في الدنيا ( يقول أئتتك لمن المصدقين ) أى كان يوبخنى على التصديق بالبعث والقيامة ويقول تعجباً ( أنذا متنا وكنا تراباً وعظاماً أئنا لمدينون ) أى لمحاسبون ومجازون ، والمعنى أن ذلك القرين كان يقول هذه الكلمات على سبيل الاستنكار ، ثم إن ذلك الرجل الذى هو من أهل الجنة يقول جلسائه يدعوهم إلى كمال السرور بالاطلاع إلى النار لمشاهدة ذلك القرين ومخاطبته ( هل أتمم مطلعون ، فاطلع ) والأقرب أنه تكلف أمراً اطلع معه لأنه لو كان مطلعاً بلا تكلف لم يكن إلى اطلاعه حاجة فلذلك قال بعضهم إنه ذهب إلى بعض أطراف الجنة فاطلع عندها إلى النار ( فرآه في سواء الجحيم ) أى في وسط الجحيم قال له موبخاً ( تالله إن كدت لتردين ) أى تهلكنى بدعائك إياى إلى إنكار البعث والقيامة ( ولولا نعمة ربى ) بالإرشاد إلى الحق والعصمة عن الباطل ( لكنت من المحضرين ) في النار مثلك ، ولما تم ذلك الكلام مع الرجل الذى كان في الدنيا قريناً له وهو الآن من أهل النار عاد إلى مخاطبة جلسائه الذين هم من أهل الجنة فقال ( أفما نحن بميتين ) وفيه قولان ( الأول ) أن أهل الجنة لا يعلمون في أول دخولهم في الجنة أنهم لا يموتون ، فاذا جئ بهم بالموت على صورة كبش أملح وذبح فعند ذلك يعلمون أنهم لا يموتون فلعن هذا الكلام حصل قبل ذبح الموت ( والثاني ) أن الذى يتكامل خيره وسعادته فاذا عظم تعجبه بها قد يقول أيوم هذا لي ؟ أفبقى هذا لي ؟ وإن كان على يقين من دوامه ، ثم عند فراغهم من هذه المباحثات يقولون ( إن هذا هو الفوز العظيم )

وأما قوله ( لمثل هذا فليعمل العاملون ) فقيل إنه من بقية كلامهم ، وقيل إنه ابتداء كلام من الله تعالى أى اطلب مثل هذه السعادات يجب أن يعمل العاملون .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال بعضهم المراد من هذا القائل ومن قرينه ما ذكره الله تعالى في سورة الكهف في قوله ( واضرب لهم مثلاً رجلين ) إلى آخر الآيات ، وروى أن رجلين كانا شريكين فحصل لهما ثمانية آلاف دينار فقال أحدهما للآخر أقاسمك فقاسمه واشترى داراً بألف دينار فأراها صاحبه وقال كيف ترى حسنها فقال ما أحسنها فخرج وقال اللهم إن صاحبي هذا قد ابتاع هذه الدار بألف دينار وإنى أسألك داراً من دور الجنة ، فتصدق بألف دينار ، ثم إن صاحبه تزوج بامرأه حسناء بألف دينار فتصدق هذا بألف دينار لأجل أن يزوجه الله من الحور العين ، ثم إن صاحبه اشترى بساتين بألف دينار فتصدق هذا بألف دينار ، ثم إن الله أعطاه في الجنة ما طلب

أَذْكَ خَيْرٌ نَزْلًا أَمْ شَجَرَةُ الزَّقُّومِ ﴿٦٢﴾ إِنَّا جَعَلْنَاهَا فِتْنَةً لِلظَّالِمِينَ ﴿٦٣﴾ إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ ﴿٦٤﴾ طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ ﴿٦٥﴾ فَلِإِنَّهُمْ لَكَاكِلُونَ مِنْهَا فَمَالِئُونَ مِنْهَا الْبُطُونَ ﴿٦٦﴾ ثُمَّ إِنَّ لَهُمْ عَلَيْهَا لَشَوْبًا مِّنْ حَمِيمٍ ﴿٦٧﴾ ثُمَّ إِنَّ مَرْجِعَهُمْ لَإِلَى الْجَحِيمِ ﴿٦٨﴾ إِنَّهُمْ أَفْوَءٌ أَبَاءَهُمْ ضَالِّينَ ﴿٦٩﴾ فَهُمْ

فعند هذا قال ( إني كان لي قرين - إلى قوله - فاطلع فرآه في سواء الجحيم ) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله ( أذلك لمن المصدقين ، أنذا متنا وكنا تراباً وعظاماً أننا لمدنيون )  
اختلف القراء في هذه الاستفهامات الثلاثة قرأ نافع الأولى والثانية بالاستفهام بهمة غير ممدودة  
والثالثة بكسر الالف من غير استفهام ، ووافقه الكسائي إلا أنه يستفهم الثالثة بهمزتين ، وقرأ  
ابن عامر الأولى والثالثة بالاستفهام بهمزتين والثانية بكسر الالف من غير استفهام ، وقرأ الباقر  
بالاستفهام في جميعها ، ثم اختلفوا فابن كثير يستفهم بهمة واحدة غير مطولة وبعدها ياء ساكنة  
خفيفة ، وأبو عمرو مطولة ، وعاصم وحمة بهمزتين .

وأما قوله ( إن كدت لتردين ) قرأ نافع برواية ورش لتردني بإثبات الياء في الوصل  
والباقر بخذفها .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ احتج أصحابنا على أن الهدى والضلال من الله تعالى بقوله تعالى ( ولولا  
نعمة ربى لكنت من الخاسرين ) وقالوا مذهب الخصم أن كل ما فعله الله تعالى من وجوه الإنعام  
في حق المؤمن فقد فعله في حق الكافر ، وإذا كان ذلك الإنعام مشتركاً فيه امتنع أن يكون سبباً  
لحصول الهداية للؤمن . وأن يكون سبباً لخلاصه من الكفر والردى فوجب أن تكون تلك  
للنعمة المخصوصة أمراً زائداً على تلك الإنعامات التي حصل الاشتراك فيها ، وما ذلك إلا بقوة  
الداغى إلى الإيمان وتكميل الصارف عن الكفر .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ احتج نفاة عذاب القبر بقول الرجل الذي من أهل الجنة ( أفأنحن  
بميتين إلا موتتنا الأولى ) فهذا يدل على أن الإنسان لا يموت إلا مرة واحدة ولو حصلت الحياة  
في القبر لكان الموت حاصلًا مرتين ( والجواب ) أن قوله ( إلا موتتنا الأولى ) المراد منه كل  
ما وقع في الدنيا والله أعلم

قوله تعالى : ﴿ أذلك خير نزلًا أَمْ شَجَرَةُ الزَّقُّومِ ، إِنَّا جَعَلْنَاهَا فِتْنَةً لِلظَّالِمِينَ . إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي  
أَصْلِ الْجَحِيمِ ، طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ ، فَإِنَّهُمْ لَا كَلُونَ مِنْهَا فَمَالِئُونَ مِنْهَا الْبُطُونَ ، ثُمَّ إِنَّ لَهُمْ عَلَيْهَا

عَلَىٰ أَثَرِهِمْ يهْرَعُونَ ﴿٧٦﴾ وَلَقَدْ ضَلَّ قَبْلَهُمْ أَكْثَرُ الْأَوَّلِينَ ﴿٧٧﴾ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا فِيهِمْ مُنْذِرِينَ ﴿٧٨﴾ فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُنْذَرِينَ ﴿٧٩﴾ إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ

﴿٧٤﴾

لشوباً من حميم ، ثم إن مرجعهم لى إلى الجحيم ، إنهم ألفوا آباءهم ضالين ، فهم على آثارهم يهرعون ، ولقد ضل قبلهم أكثر الأولين ، ولقد أرسلنا فيهم منذرين ، فانظر كيف كان عاقبة المنذرين ، إلا عباد الله المخلصين .

إعلم أنه تعالى لما قال بعد ذكر أهل الجنة ووصفها ( لمثل هذا فليعمل العاملون ) أتبعه بقوله ( أذلك خير نزلا أم شجرة الزقوم ) فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يورد ذلك على كفار قومه ليصير ذلك زاجراً لهم عن التكفر ، وكما وصف من قبل ما كل أهل الجنة ومشاربهم وصف أيضاً في هذه الآية ما كل أهل النار ومشاربهم .

أما قوله ( أذلك خير نزلا أم شجرة الزقوم ) فالمعنى أن الرزق المعلوم المذكور لأهل الجنة ( خير نزلا ) أى خير حاصل ( أم شجرة الزقوم ) وأصل النزل الفضل الواسع في الطعام يقال طعام كثير النزل ، فاستعير للحاصل من الشيء ، ويقال أرسل الأمير إلى فلان نزلا وهو الشيء الذى يصلح حال من ينزل بسببه ، إذا عرفت هذا فنقول حاصل الرزق المعلوم لأهل الجنة اللذة والسرور ، وحاصل شجرة الزقوم الألم والغم . ومعلوم أنه لانسبة لأحدهما إلى الآخر في الخيرية إلا أنه جاء هذا الكلام ، إما على سبيل السخرية بهم أو لأجل أن المؤمنين لما اختاروا ما أوصلهم إلى الرزق الكريم ، والكافرين اختاروا ما أوصلهم إلى العذاب الأليم فقبل لهم ذلك توبيخاً لهم على سوء اختيارهم ، وأما ( الزقوم ) فقال الواحدى رحمه الله لم يذكر المفسرون للزقوم تفسيراً إلا الكلبي فإنه روى أنه لما نزلت هذه الآية قال ابن الزبعرى أكثر الله في بيوتكم الزقوم ، فإن أهل النين يسمون التمر والزبد بالزقوم ، فقال أبو جهل لجاريته زقيناً فأنته بزيد وتمر ، وقال تزقوا . ثم قال الواحدى ومعلوم أن الله تعالى لم يرد بالزقوم ههنا الزبد والتمر ، قال ابن دريد لم يكن للزقوم اشتقاق من التزقم وهو الإفراط من أكل الشيء حتى يكره ذلك يقال بات فلان يتزقم . وظاهر لفظ القرآن يدل على أنها شجرة كريهة الطعم منتنة الرائحة شديدة الخشونة موصوفة بصفات كل من تناولها عظم من تناولها ، ثم إنه تعالى يكره أهل النار على تناول بعض أجزائها .

أما قوله تعالى ( إنا جعلناها فتنه للظالمين ) ففيه أقوال : ( الأول ) أنها إنما صارت فتنه للظالمين ، من حيث إن الكفار لما سمعوا هذه الآية ، قالوا كيف يعقل أن تنبت الشجرة في جهنم

مع أن النار تحرق الشجرة ؟ والجواب عنه أن خالق النار قادر على أن يمنع النار من إحراق الشجر ، ولأنه إذا جاز أن يكون في النار زبانية والله تعالى يمنع النار عن إحراقهم فلم لا يجوز مثله في هذه الشجرة ؟ إذا عرفت هذا السؤال والجواب فعنى كون شجرة الرقوم فتنة للظالمين هو أنهم لما سمعوا هذه الآية وقعت تلك الشبهة في قلوبهم وصارت تلك الشبهة سبباً لتماذيهن في الكفر فهذا هو المراد من كونها فتنة لهم ( والوجه الثاني ) في التفسير أن يكون المراد صيرورة هذه الشجرة فتنة لهم في النار لأنهم إذا كلفوا تناولها وشق ذلك عليهم ، حينئذ يصير ذلك فتنة في حقهم (الوجه الثالث) أن يكون المراد من الفتنة الامتحان والاختبار ، فإن هذا شيء بعيد عن العرف والعادة مخالف للمألوف والمعروف ، فإذا ورد على سمع المؤمن فوض علمه إلى الله وإذا ورد على الزنديق توسل به إلى الطعن في القرآن والنبوة .

ثم إنه تعالى لما ذكر هذه الشجرة وصفها بصفات : ( الصفة الأولى ) قوله إنها شجرة تخرج في أصل الجحيم قيل منبتها في قعر جهنم وأغصانها ترتفع إلى دركاتها ( الصفة الثانية ) قوله ( طلعتها كأنه رموس الشياطين ) قال صاحب الكشاف : الطلع للنخلة فاستعير لما طلع من شجرة الرقوم من حملها ، إما استعارة لفظية أو معنوية ، وقال ابن قتيبة سمي ( طلعاً ) لطلوعه كل سنة ، ولذلك قيل طلع النخل لأول ما يخرج من ثمره ، وأما تشبيه هذا الطلع برموس الشياطين ففيه سؤال ، لأنه قيل إنا ما رأينا رموس الشياطين فكيف يمكن تشبيه شيء بها ؟ وأجابوا عنه من وجوه : ( الأول ) وهو الصحيح أن الناس لما اعتقدوا في الملائكة كمال الفضل في الصورة والسيرة واعتقدوا في الشياطين نهاية القبح والتشويه في الصورة والسيرة ، فكما حسن التشبيه بالملك عند إرادة تقرير الكمال والفضيلة في قوله ( إن هذا إلا ملك كريم ) فكذلك وجب أن يحسن التشبيه برموس الشياطين في القبح وتشويه الخلقة ، والحاصل أن هذا من باب التشبيه لا بالمحسوس بل بالمتخيل ، كأنه قيل إن أقبح الأشياء في الوهم والخيال هو رموس الشياطين فهذه الشجرة تشبهها في قبح النظر وتشويه الصورة ، والذي يؤكد هذا أن العقلاء إذا رأوا شيئاً شديداً الاضطراب منكر الصورة قبيح الخلقة ، قالوا إنه شيطان ، وإذا رأوا شيئاً حسن الصورة والسيرة ، قالوا إنه ملك ، وقال امرؤ القيس :

أقتلني والمشرقي مضاجعي ومسنونة زرق كانياب أغوال

( والقول الثاني ) أن الشياطين حيات لها رموس وأعراف ، وهي من أقبح الحيات ، وبها يضرب المثل في القبح ، والعرب إذا رأت منطراً قبيحاً قالت كأنه شيطان الحماطة ، والحماطة شجرة معينة ( والقول الثالث ) أن رموس الشياطين ، نبت معروف قبيح الرأس ، والوجه الأول هو الجواب الحق ، واعلم أنه تعالى لما ذكر هذه الشجرة وذكر صفتها بين أن السكّار ( لا يكون منها فسانون منها البطون ) واعلم أن إقدامهم على ذلك الأكل يحتمل وجهين : ( الأول ) أنهم أكلوا منها لشدة الجوع ، فإن قيل وكيف يأكلونها مع نهاية خشونتها وتنبتها ومراودة

طعمها ؟ قلنا إن الواقع في الضرر العظيم ربما استروح منه إلى ما يقاربه في الضرر ، فاذا جوعهم الله الجوع الشديد فزعوا في إزالة ذلك الجوع إلى تناول هذا الشيء . وإن كان بالصفة التي ذكرتموها ( الوجه الثاني ) أن يقال الزبانية يكرهونهم على الأكل من تلك الشجرة تكميلاً لعذابهم .

واعلم أنهم إذا شبعوا خيئذ يشتد عطشهم ويحتاجون إلى الشراب ، فعند هذا وصف الله شرابهم ، فقال ( ثم إن لهم عليها لشوباً من حميم ) قال الزجاج : الشوب اسم عام في كل ما خلط بغيره ، والحميم الماء الحار المتأه في الحرارة ، والمعنى أنه إذا غلبهم ذلك العطش الشديد سقوا من ذلك الحميم ، خيئذ يشوب الزقوم بالحميم نعوذ بالله منهما .

واعلم أن الله وصف شرابهم في القرآن بأشياء منها كونه غساقاً ، ومنها قوله ( وسقوا ماء حميماً فقطع أمعاءهم ) ومنها ما ذكره في هذه الآية ، فان قيل ما الفائدة في كلمة ( ثم ) في قوله ( ثم إن لهم عليها لشوباً من حميم ) ؟ قلنا فيه وجهان ( الأول ) أنهم يملأون بطونهم من شجرة الزقوم وهو حار يحرق بطونهم فيعظم عطشهم ، ثم إنهم لا يسقون إلا بعد مدة مديدة والغرض تكميل التعذيب ، ( والثاني ) أنه تعالى ذكر الطعام بتلك البشاعة والكرهية ، ثم وصف الشراب بما هو أشنع منه ، فكان المقصود من كلمة ثم بيان أن حال المشروب في البشاعة أعظم من حال الماء كونه ، ثم قال تعالى ( ثم إن مرجعهم لى إلى الحميم ) قال مقاتل : أى بعد أكل الزقوم وشرب الحميم ، وهذا يدل على أنهم عند شرب الحميم لم يكونوا في الحميم ، وذلك بأن يكون الحميم من موضع خارج عن الحميم ، فهم يوردون الحميم لأجل الشرب كما تورد الابل إلى الماء ، ثم يوردون إلى الحميم ، فهذا قول مقاتل ، واحتج على صحته بقوله تعالى ( هذه جهنم التي يكذب بها المجرمون يطوفون بينها وبين حميم آن ) وذلك يدل على صحة ما ذكرناه ، ثم إنه تعالى لما وصف عذابهم في أكلهم وشربهم قال ( إنهم ألفوا آباهم ضالين فهم على آثارهم يرعون ) قال الفراء : الإهراع الإسراع يقال هرع وأهرع إذا استحث ، والمعنى أنهم يتبعون آباهم اتباعاً في سرعة كأنهم يزعمون إلى اتباع آبائهم ، والمقصود من الآية أنه تعالى علل استحقاقهم للوقوع في تلك الشدائد كلها بتقليد الآباء في الدين وترك اتباع الدليل ، ولو لم يوجد في القرآن آية غير هذه الآية في ذم التقليد لكفى .

ثم إنه تعالى ذكر لرسوله ما يوجب التسلية له في كفرهم وتكذيبهم ، فقال ( ولقد ضل قبلهم أكثر الأولين ، ولقد أرسلنا فيهم منذرين ) فبين تعالى أن إرساله للرسل قد تقدم والتكذيب لهم قد سلف ، ويجب أن يكون له ﷺ أسوة بهم حتى يصبر كما صبروا ، ويستمر على الدعاء إلى الله وإن تمردوا ، فليس عليه إلا البلاغ .

ثم قال تعالى ( فانظر كيف كان عاقبة المنذرين ) وهذا وإن كان في الظاهر خطاباً مع الرسول ﷺ ، إلا أن المقصود منه خطاب الكفار لأنهم سمعوا بالآخبار جميع ما جرى من أنواع العذاب على قوم نوح وعلى عاد وثمود وغيرهم ، فان لم يعلموا ذلك فلا أقل من ظن وخوف يصلح أن

وَلَقَدْ نَادَيْنَا نُوْحًا فَلَنِعْمَ الْمُجِيبُونَ ﴿٧٥﴾ وَنَجَّيْنَاهُ وَأَهْلَهُ مِنَ الْكَرْبِ الْعَظِيمِ  
 ﴿٧٦﴾ وَجَعَلْنَا ذُرِّيَّتَهُ هُمُ الْبَاقِينَ ﴿٧٧﴾ وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ ﴿٧٨﴾ سَلَامٌ  
 عَلَى نُوحٍ فِي الْعَالَمِينَ ﴿٧٩﴾ إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ﴿٨٠﴾ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا  
 الْمُؤْمِنِينَ ﴿٨١﴾ ثُمَّ أَغْرَقْنَا الْآخَرِينَ ﴿٨٢﴾

يكون زاجراً لهم عن كفرهم . وقوله تعالى ( إلا عباد الله المخلصين ) فيه قولان ( أحدهما ) أنه استثناء من قوله ( ولقد ضل قبلهم أكثر الأولين ) ( والثاني ) أنه استثناء من قوله ( كيف كان عاقبة المنذرين ) فانها كانت أفصح العواقب وأفظعها إلا عاقبة عباد الله المخلصين ، فانها كانت مقرونة بالخير والراحة .

#### ﴿ القصة الأولى - قصة نوح عليه السلام ﴾

قوله تعالى : ﴿ ولقد نادانا نوح فلنعم المجيبون ، ونجينا أهله من الكرب العظيم ، وجعلنا ذريته هم الباقين ، وتركنا عليه في الآخرين ، سلام على نوح في العالمين ، إنا كذلك نجزي المحسنين ، إنه من عبادنا المؤمنين ، ثم أغرقنا الآخرين ﴾

اعلم أنه تعالى لما قال من قبل ( ولقد ضل قبلهم أكثر الأولين ) وقال ( فانظر كيف كان عاقبة المنذرين ) أتبعه بشرح وقائع الأنبياء عليهم السلام ( فالقصة الأولى ) حكاية حال نوح عليه السلام وقوله ( ولقد نادانا نوح فلنعم المجيبون ) فيه مباحث :

﴿ الأول ﴾ أن اللام في قوله ( فلنعم المجيبون ) جواب قسم محذوف والمخصوص بالمدح محذوف ، أي فلنعم المجيبون نحن .

﴿ البحث الثاني ﴾ أنه تعالى ذكر أن نوحاً نادى ولم يذكر أن ذلك النداء في أي الوقائع كان ؟ لا جرم حصل فيه قولان ( الأول ) وهو المشهور عند الجمهور أنه نادى الرب تعالى في أن ينجيه من محنة الفرق وكرب تلك الواقعة ( والقول الثاني ) أن نوحاً عليه السلام لما اشتغل بدعوة قومه إلى الدين الحق بالغوا في إيذائه وقصدوا قتله ، ثم إنه عليه السلام نادى ربه واستنصره على كفر قومه ، فأجاب الله تعالى ومنعهم من قتله وإيذائه ، واحتج هذا القائل على ضعف القول الأول بأنه عليه السلام إنما دعا عليهم لاجل أن ينجيه الله تعالى وأهله ، وأجاب الله دعاه فيه فكان حصول تلك النجاة كالمعلوم المتيقن في دعائه ، وذلك يمنع من أن يقال المطلوب من هذا النداء حصول هذه النجاة . ثم إنه تعالى لما حكى عن نوح أنه ناداه قال بعده ( فلنعم المجيبون ) وهذه اللفظة تدل على أن



وَإِنَّ مِنْ شِيعَتِهِ لَإِبْرَاهِيمَ ﴿٨٣﴾ إِذْ جَاءَ رَبُّهُ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ﴿٨٤﴾ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ  
وَقَوْمِهِ مَاذَا تَعْبُدُونَ ﴿٨٥﴾ أَتُفَكِّكُمُ الْهَيْهَةَ دُونَ اللَّهِ تُرِيدُونَ ﴿٨٦﴾ فَاظْنُكُم  
بِرَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٨٧﴾ فَنَظَرَ نَظْرَةً فِي النُّجُومِ ﴿٨٨﴾ فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ ﴿٨٩﴾ فَتَوَلَّوْا

تلك الإجابة كانت من النعم العظيمة ، وبيانه من وجوه (الأول) أنه تعالى عبر عن ذاته بصيغة الجمع فقال ( ولقد نادانا نوح ) والقادر العظيم لا يليق به إلا الإحسان العظيم ( والثاني ) أنه أعاد صيغة الجمع في قوله ( فلنعم المجيبون ) وذلك أيضاً يدل على تعظيم تلك النعمة . لا سيما وقد وصف تلك الإجابة بأنها نعمت الإجابة ( والثالث ) أن الفاء في قوله ( فلنعم المجيبون ) يدل على أن حصول هذه الإجابة مرتب على ذلك النداء ، والحكم المرتب على الوصف المناسب يقتضى كونه معللاً به ، وهذا يدل على أن النداء بالإخلاص سبب لحصول الإجابة ، ثم إنه تعالى لما بين أنه سبحانه نعم المجيب على سبيل الإجمال ، بين أن الإنعام حصل في تلك الإجابة من وجوه (الأول) قوله تعالى ( ونجيناه وأهله من الكرب العظيم ) وهو على القول الأول الكرب الحاصل بسبب الخوف من الغرق ، وعلى الثاني الكرب الحاصل من أذى قومه ( والثاني ) قوله ( وجعلنا ذريته هم الباقين ) يفيد الحصر وذلك يدل على أن كل من سواه وسوى ذريته فقد فنوا ، قال ابن عباس ذريته بنوه الثلاثة : سام وحام ويافث ، فسام أبو العرب وفارس والروم ، وحام أبو السودان ، ويافث أبو الترك .

( النعمة الثالثة ) قوله تعالى ( وتركنا عليه في الآخرين ، سلام على نوح في العالمين ) يعني يذكرون هذه الكلمة ، فإن قيل فما معنى قوله ( في العالمين ) قلنا معناه الدعاء بثبوت هذه النعمة فيهم جميعاً أى لا يخلو أحد منهم منها ، كأنه قيل أثبت الله التسليم على نوح وأدامه في الملائكة والثققلين فيسلمون عليه بكليتهم ، ثم إنه تعالى لما شرح تفاصيل إنعامه عليه قال ( إنا كذلك نجزي المحسنين ) والمعنى أنا إنما خصصنا نوحاً عليه السلام بتلك التثنيات الرفيعة من جعل الدنيا مملوءة من ذريته ومن تبقية ذكره الحسن في السنة جميع العالمين لأجل أنه كان محسناً ، ثم علل كونه محسناً بأنه كان عبداً لله مؤمناً ، والمقصود منه بيان أن أعظم الدرجات وأشرف المقامات الإيمان بالله والانقياد لطاعته .

### ﴿ القصة الثانية - قصة إبراهيم عليه السلام ﴾

قوله تعالى : ﴿ وإن من شيعته لإبراهيم ، إذ جاء ربه بقلب سليم ، إذ قال لأبيه وقومه ماذا تعبدون ، أنفك آلهة دون الله تريدون ، فما ظنكم برب العالمين ، فنظر نظرة في النجوم ، فقال إني سقيم ، فتولوا الفخر الرازي - ج ٢٦ م ١٠

عَنْهُ مُدْرِينَ ﴿٩١﴾ فَرَاغَ إِلَىٰ آلِهِتِهِمْ فَقَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ ﴿٩٢﴾ مَا لَكُمْ لَا تَنْطِقُونَ ﴿٩٣﴾ فَرَاغَ عَلَيْهِمْ ضَرْبًا بِالْيَمِينِ ﴿٩٤﴾ فَأَقْبَلُوا إِلَيْهِ يَزْفُونَ ﴿٩٥﴾

عنه مدبرين . فراغ إلى آلهتهم فقال ألا تأكلون ، ما لكم لا تنطقون . فراغ عليهم ضرباً باليمين . فأقبلوا إليه يزفون ﴿ في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الضمير في قوله من شيعته إلى ماذا يعود ؟ فيه قولان ( الأول ) وهو الأظهر أنه عائد إلى نوح عليه السلام أي من شيعة نوح أي من أهل بيته وعلى دينه ومنهجه لإبراهيم ، قالوا وما كان بين نوح وإبراهيم إلا نبيان هود وصالح ، وروى صاحب الكشف أنه كان بين نوح وإبراهيم ألفان وستمائة وأربعون سنة ( الثاني ) قال الكلبي المراد من شيعة محمد لإبراهيم بمعنى أنه كان على دينه ومنهجه فهو من شيعته وإن كان سابقاً له والأول أظهر ، لأنه تقدم ذكر نوح عليه السلام ، ولم تقدم ذكر النبي ﷺ فعود الضمير إلى نوح أولى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ العامل في ( إذ ) ما دل عليه قوله ( وإن من شيعته ) من معنى المشايعة يعنى وإن ممن شايعة على دينه وتقواه حين جاء ربه بقلب سليم لإبراهيم .  
أما قوله ( إذ جاء ربه بقلب سليم ) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في قوله ( بقلب سليم ) قولان ( الأول ) قال مقاتل والكلبي يعنى خالص من الشرك ، والمعنى أنه سلم من الشرك فلم يشرك بالله ( والثاني ) قال الأصوليون المراد أنه غاشى ومات على طهارة القلب من كل دنس من المعاصي ، فدخل فيه كونه سليماً عن الشرك وعن الشك وعن الغل والغش والحقد والحسد . عن ابن عباس أنه كان يحب للناس ما يحب لنفسه . وسلم جميع الناس من غشه وظلمه وأسلمه الله تعالى فلم يعدل به أحداً ، واحتج الذاهبون إلى القول الأول بأنه تعالى ذكر بعد هذه الكلمة إنكاره على قومه الشرك بالله ، وهو قوله ( إذ قال لأبيه وقومه ماذا تعبدون ) واحتج الذاهبون إلى القول الثاني بأن اللفظ مطلق فلا يقيد بصفة دون صفة ، ويتأكد هذا بقوله تعالى ( ولقد آتينا إبراهيم رشده من قبل وكنا به عالمين ) مع أنه تعالى قال ( الله أعلم حيث يجعل رسالته ) وقال ( وكذلك نرى إبراهيم ملكوت السموات والأرض وليكون من الموقنين ) فإن قيل ما معنى المجيء بقلبه ربه ؟ قلنا معناه أنه أخلص لله قلبه ، فكانه آنحف حضرة الله بذلك القلب ، ورأيت في التوراة أن الله قال لموسى أجب إلهك بكل قلبك .

واعلم أنه تعالى لما ذكر أن إبراهيم جاء ربه بقلب سليم ذكر أن من جملة آثار تلك السلامة أن دعا أباه وقومه إلى التوحيد فقال ( إذ قال لأبيه وقومه ماذا تعبدون ) والمقصود من هذا الكلام تهجين تلك الطريقة وتقيحها .

ثم قال (أنفكاً آلهه دون الله تريدون) قال صاحب الكشف أنفكاً مفعول له تقديره أتريدون آلهه من دونه إفكاً ، وإنما قدم المفعول على الفعل للعناية وقدم المفعول له على المفعول به لأنه كان الأهم عنده أن يقرر عندهم بأنهم على إفك وباطل في شرهم ، ويجوز أن يكون إفكاً مفعولاً به بمعنى أتريدون إفكاً ، ثم فسر الإفك بقوله ( آلهه دون الله ) على أنها إفك في أنفسها ، ويجوز أن يكون حالاً بمعنى تريدون آلهه من دون الله آفكين .

ثم قال ( فإظنكم ربب العالمين ) وفيه وجهان ( أحدهما ) أظنون ربب العالمين أنه يجوز جعل هذه الجملادات مشاركة له في المعبودية ( وثانيها ) أظنون ربب العالمين أنه من جنس هذه الأجسام حتى جعلتموها مساوية له في المعبودية فنبههم بذلك على أنه ليس كمثل شيء .

ثم قال ( فنظر نظرة في النجوم فقال إني سقيم ) عن ابن عباس أنهم كانوا يتعاطون علم النجوم فعاملهم على مقتضى عادتهم ، وذلك أنه أراد أن يكادهم في أصنامهم ليلزمهم الحجة في أنها غير معبودة وكان لهم من الغد يوم عيد يخرجون إليه فأراد أن يتخلف عنهم ليبقى خالياً في بيت الأصنام فيقدر على كسرها وههنا سؤالان ( الأول ) أن النظر في علم النجوم غير جائز فكيف أقدم عليه إبراهيم ( والثاني ) أنه عليه السلام ما كان سقيماً فلما قال إني سقيم كان ذلك كذباً ، واعلم أن العلماء ذكروا في الجواب عنهما وجوهاً كثيرة ( الأول ) أنه نظر نظرة في النجوم في أوقات الليل والنهار وكانت تأتية سقامة كالحفي في بعض ساعات الليل والنهار ، فنظر ليعرف هل هي في تلك الساعة وقال ( إني سقيم ) فجعله عذراً في تخلفه عن العيد الذي لهم وكان صادقاً فيما قال ، لأن السقم كان يأتيه في ذلك الوقت ، وإنما تخلف لأجل تكسير أصنامهم ( الوجه الثاني ) في الجواب أن قوم إبراهيم عليه السلام كانوا أصحاب النجوم يعظمونها ويقضون بها على غائب الأمور ، فلذلك نظر إبراهيم في النجوم أي في علوم النجوم وفي معانيه لأنه نظر بعينه إليها ، وهو كما يقال فلان نظر في الفقه وفي النحو وإنما أراد أن يوهمهم أنه يعلم ما يعلمون ويتعرف من حيث يتعرفون حتى إذا قال ( إني سقيم ) سكنوا إلى قوله .

أما قوله ( إني سقيم ) فعناء سأسقم كقوله ( إنك ميت ) أي ستموت ( الوجه الثالث ) أن قوله ( فنظر نظرة في النجوم ) هو قوله تعالى ( فلما جن عليه الليل رأى كوكباً ) إلى آخر الآيات وكان ذلك النظر لأجل أن يتعرف أحوال هذه الكواكب هل هي قديمة أو محدثة ، وقوله ( إني سقيم ) يعني سقيم القلب غير عارف بربي وكان ذلك قبل البلوغ ( الوجه الرابع ) قال ابن زيد كان له نجم مخصوص ، وكلما طلع على صفة مخصوصة مرض إبراهيم ولأجل هذا الاستقراء لما رآه في ذلك الوقت طالعاً على تلك الصفة المخصوصة قال ( إني سقيم ) أي هذا السقم واقع لا محالة ( الوجه الخامس ) أن قوله ( إني سقيم ) أي مريض القلب بسبب إطباق ذلك الجمع العظيم على الكفر والشرك ، قال تعالى لمحمد ﷺ ( لعلك باخع نفسك ) ( الوجه السادس ) في الجواب أنا لا نسلم أن النظر في

علم النجوم والاستدلال بمقايستها حرام . لأن من اعتقد أن الله تعالى خص كل واحد من هذه الكواكب بقوة وبخاصية لأجلها يظهر منه أثر مخصوص . فهذا العلم على هذا الوجه ليس بباطل . وأما الكذب فغير لازم لأنه ذكر قوله ( إني سقيم ) على سبيل التعريض بمعنى أن الإنسان لا ينفك في أكثر أحواله عن حصول حالة مكروهة ، إما في بدنه وإما في قلبه وكل ذلك سقم . ( الوجه السابع ) قال بعضهم ذلك القول عن إبراهيم عليه السلام كذبة ووروا فيه حديثاً عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « ما كذب إبراهيم إلا ثلاث كذبات » قلت لبعضهم هذا الحديث لا ينبغي أن يقبل لأن نسبة الكذب إلى إبراهيم لا يجوز فقال ذلك الرجل فكيف يحكم بكذب الرواة العدول ؟ فقلت لما وقع التعارض بين نسبة الكذب إلى الراوى وبين نسبته إلى الخليل عليه السلام كان من المعلوم بالضرورة أن نسبته إلى الراوى أولى ، ثم نقول لم لا يجوز أن يكون المراد بكونه كذباً خبراً شبيهاً بالكذب ؟ ( والوجه الثامن ) أن المراد من قوله فظهر نظرة في النجوم أى نظر في نجوم كلابهم ومتفرقات أقوالهم ، فإن الأشياء التى تحدث قطعة قطعة يقال إنها منجمة أى متفرقة ومنه نجوم الكتابة . والمعنى أنه لما سمع كلماتهم المتفرقة نظر فيها كي يستخرج منها حيلة يقدر بها على إقامة عذر لنفسه في التخلف عنهم فلم يجد عذراً أحسن من قوله ( إني سقيم ) والمراد أنه لا بد من أن أصير سقيماً كما تقول لمن رأيته على أوقات السفر إنك مسافر . واعلم أن إبراهيم عليه السلام لما قال ( إني سقيم ) تولوا عنه معرضين فتركوه وعذروه في أن لا يخرج اليوم فكان ذلك مراده ( فراغ إلى آلهتهم ) يقال راغ إليه إذا مال إليه في السر على سبيل الخفية ، ومنه روغان الثعلب . وقوله ( ألا تأكلون ) يعنى الطعام الذى كان بين أيديهم ، وإنما قال ذلك استهزاء بها ، وكذا قوله ( ما لكم لا تنطقون ، فراغ عليهم ضرباً ) فأقبل عليهم مستخفياً كأنه قال فضربهم ضرباً لأن راغ عليهم فى معنى ضربهم أو فراغ عليهم ضرباً بمعنى ضارباً . وفى قوله ( باليمين ) قولان ( الأول ) معناه بالقوة والشدة لأن اليمين أقوى الجارحتين ( والثانى ) أنه أتى بذلك الفعل بسبب الحلف ، وهو قوله تعالى عنه ( وتالله لا كيدن أصنامكم ) ثم قال ( فاقبلوا إليه يزفون ) قرأ حمزة ( يزفون ) بضم الياء والباقون بفتحها وهما لعتان ، قال ابن عرفة من قرأ بالنصب فهو من زف يزف ، ومن قرأ بالضم فهو من أزف يزف ، قال الزجاج : يزفون يسرعون وأصله من زفيف النعامة وهو ابتداء عدوها ، وقرأ حمزة يزفون أى يحملون غيرهم على الزفيف ، قال الأصمى يقال أزفت الإبل إذا حملتها على أن تزف ، قال وهو سرعة الخطوة ومقاربة المشى والمفعول محذوف على قرأته كأنهم حملوا دوابهم على الإسراع في المشى ، فإن قيل مقتضى هذه الآية أن إبراهيم عليه السلام لما كسرها عدوا إليه وأخذوه ، وقال في سورة أخرى في عين هذه القصة ( قالوا من فعل هذا بآلهتنا إنه لمن الظالمين ، قالوا سمعنا قتي يذكرهم يقال له إبراهيم ) وهذا يقتضى أنهم في أول الأمر ما عرفوه فبين هاتين الآيتين تناقض ؟ قلنا لا يبعد أن يقال إن جماعة

قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَحْتُونَ ﴿٩٥﴾ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾ قَالُوا أَبْنَاؤُا لَهُ رَبُّنَا إِنَّا  
فَأَلْقَاهُ فِي الْجَحِيمِ ﴿٩٧﴾ فَأَرَادُوا بِهِ كَيْدًا فَجَعَلْنَاهُمُ الْأَسْفَلِينَ ﴿٩٨﴾ وَقَالَ إِنِّي  
ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي سَيِّدِينَ ﴿٩٩﴾ رَبِّ هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ ﴿١٠٠﴾ فَبَشَّرْنَاهُ بِغُلَامٍ  
حَلِيمٍ ﴿١٠١﴾

عرفوه فعمدوا إليه مسرعين . والآ كثرون ما عرفوه فتعرفوا أن ذلك الكاسر من هو ، والله أعلم .  
قوله تعالى : ﴿ قال أتعبدون ما تتحتون ، والله خلقكم وما تعملون ، قالوا ابنوا له بنيانا فألقوه  
في الجحيم ، فأرادوا به كيدا فجعلناهم الأسفلين ، وقال إني ذاهب إلى ربي سيهدين ، رب هب لي  
من الصالحين ، فبشرناه بغلام حليم ﴾ وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن القوم لما عاتبوا إبراهيم على كسر الأصنام فهو أيضاً ذكر لهم  
الدليل الدال على فساد المصير إلى عبادتها فقال ( أتعبدون ما تتحتون ، والله خلقكم وما تعملون )  
ووجه الاستدلال ظاهر وهو أن الخشب والحجر قبل النحت والإصلاح ما كان معبوداً للإنسان  
البتة . فإذا نحت وشكله على الوجه المخصوص لم يحدث فيه إلا آثار تصرفه ، فلو صار معبوداً عند ذلك  
لكان معناه أن الشيء الذي ما كان معبوداً لما حصلت آثار تصرفاته فيه صار معبوداً عند ذلك .  
وفساد ذلك معلوم بيديه العقل .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج جمهور الأصحاب بقوله ( والله خلقكم وما تعملون ) على أن فعل  
العبد مخلوق لله تعالى فقال النحويون : انفقوا على أن لفظ ما مع ما بعده في تقدير المصدر فقوله  
( وما تعملون ) معناه وعملكم ، وعلى هذا التقدير صار معنى الآية والله خلقكم وخلق عملكم ، فإن  
قيل هذه الآية حجة عليكم من وجوه ( الأول ) أنه تعالى قال ( أتعبدون ما تتحتون ) أضاف  
العبادة والنحت إليهم إضافة الفعل إلى الفاعل ولو كان ذلك واقعاً بتخليق الله لاستحال كونه فعلاً  
للعبد ( الثاني ) أنه تعالى إنما ذكر هذه الآية توبيخاً لهم على عبادة الأصنام ، لأنه تعالى بين أنه  
خالقهم وخالق لتلك الأصنام والخالق هو المستحق للعبادة دون المخلوق ، فلما تركوا عبادته سبحانه  
وهو خالقهم وعبدوا الأصنام لاجرم أنه سبحانه وتعالى وبخهم على هذا الخطأ العظيم فقال :  
( أتعبدون ما تتحتون والله خلقكم وما تعملون ) ولولم يكونوا فاعلين لأفعالهم لما جاز توبيخهم عليها  
سلبنا أن هذه الآية ليست حجة عليكم لكن لانسلم أنها حجة لكم ، قوله لفظة ما مع ما بعدها في  
تقدير المصدر ، قلنا هذا منوع وبيانه أن سيويه والآخر في اختلافهما في أنه هل يجوز أن يقال أعجبني

ماقت أى قيامك فجوزه سيويه ومنعه الأخفش وزعم أن هذا لا يجوز إلا فى الفعل المتعدي وذلك يدل على أن ما مع ما بعدها فى تقدير المفعول عند الأخفش ، سلمنا أن ذلك قد يكون بمعنى المصدر . لكنه أيضاً قد يكون بمعنى المفعول ويدل عليه وجوه ( الأول ) قوله ( أتعبدون ما تنحتون ) والمراد بقوله ( ما تنحتون ) المنحوت لا النحت لأنهم ما عبدوا النحت وإنما عبدوا المنحوت فوجب أن يكون المراد بقوله ( ما تعملون ) المعمول لا العمل حتى يكون كل واحد من هذين اللفظين على وفق الآخر ( والثانى ) أنه تعالى قال ( فاذا هى تلقف ما بأفكون ) وليس المراد أنها تلقف نفس الإفك بل أراد العصى والحبال التى هى متعلقات ذلك الإفك فكذا هنا ( الثالث ) أن العرب تسمى محل العمل عملاً يقال فى الباب والخاتم هذا عمل فلان والمراد محل عمله فثبت بهذه الوجوه الثلاثة أن لفظة ما مع بعدها كما تجىء بمعنى المصدر فقد تجىء أيضاً بمعنى المفعول فكان حمله هنا على المفعول أولى لأن المقصود فى هذه الآية تزييف مذهبهم فى عبادة الأصنام لا بيان أنهم لا يوجدون أفعال أنفسهم ، لأن الذى جرى ذكره فى أول الآية إلى هذا الموضع هو مسألة عبادة الأصنام لا خلق الأعمال . واعلم أن هذه السؤالات قوية وفى دلائلنا كثرة ، فالأولى ترك الاستدلال بهذه الآية والله أعلم .

واعلم أن إبراهيم عليه السلام لما أورد عليهم هذه الحجة القوية ولم يقدرُوا على الجواب عدلوا إلى طريق الإيذاء ( فقالوا ابنوا له بنياناً ) واعلم أن كيفية ذلك البناء لا يدل عليها لفظ القرآن ، قال ابن عباس : بنو حائطاً من حجر طوله فى السماء ثلاثون ذراعاً وعرضه عشرون ذراعاً وملاؤه ناراً فطرحوه فيها ، وذلك هو قوله تعالى ( فألقوه فى الجحيم ) وهى النار العظيمة ، قال الزجاج : كل نار بعضها فوق بعض فهى جحيم ، والالف واللام فى الجحيم يدل على النهاية والمعنى فى جحيمه ، أى فى جحيم ذلك البنيان ، ثم قال تعالى ( فأرادوا به كيداً فجعلناهم الأسفلين ) والمعنى أن فى وقت الحاجة حصلت الغلبة له ، وعندما ألقوه فى النار صرف الله عنه ضرر النار ، فصار هو الغالب عليهم . واعلم أنه لما انقضت هذه الواقعة قال إبراهيم ( إني ذاهب إلى ربى سيهدين ) ونظير هذه الآية قوله تعالى ( وقال إني مهاجر إلى ربى ) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ دلت هذه الآية على أن الموضع الذى تكثر فيه الأعداء يجب مهاجرته ، وذلك لأن إبراهيم صلوات الله عليه وسلامه ، مع أن الله سبحانه خصه بأعظم أنواع النصرة ، لما أحس منهم بالعداوة الشديدة هاجر من تلك الديار ، فلأن يجب ذلك على الغير كان أولى

﴿ المسألة الثانية ﴾ فى قوله ( إني ذاهب إلى ربى ) قولان ( الأول ) المراد منه مفارقة تلك الديار ، والمعنى إني ذاهب إلى مواضع دين ربى ( والقول الثانى ) قال الكلبي : ذاهب بعبادتي إلى ربى ، فعلى القول الأول المراد بالذهاب إلى الرب هو الهجرة من الديار ، وبه اقتدى موسى حيث قال ( كلا إن معى ربى سيهدين ) وعلى القول الثانى المراد رعاية أحوال القلوب ، وهو أن لا يأتى

بشيء من الأعمال إلا الله تعالى ، كما قال ( وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض ) قيل إن القول الأول أولى ، لأن المقصود من هذه الآية بيان مهاجرة إلى أرض الشام ، وأيضاً يبعد حمله على الهداية في الدين ، لأنه كان على الدين في ذلك الوقت إلا أن يحمل ذلك على الثبات عليه ، أو يحمل ذلك على الاهتداء إلى الدرجات العالية والمرتبات الرفيعة في أمر الدين .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله ( سيهدين ) يدل على أن الهداية لا تحصل إلا من الله تعالى ، كما يقول أصحابنا ولا يمكن حمل هذه الهداية على وضع الأدلة وإزاحة الأعذار . لأن كل ذلك قد حصل في الزمان الماضي ، وقوله ( سيهدين ) يدل على اختصاص تلك الهداية بالمستقبل ، فوجب حمل الهداية في هذه الآية على تحصيل العلم والمعرفة في قلبه . فان قيل إبراهيم عليه السلام جزم في هذه الآية بأنه تعالى سيهديه ، وأن موسى عليه السلام لم يجزم به ، بل قال ( عسى ربي أن يهديني سواء السبيل ) فما الفرق ؟ قلنا العبد إذا تجلى له مقامات رحمة الله فقد يجزم بحصول المقصود ، وإذا تجلى له مقامات كونه غنياً عن العالمين ، خيفئذ يستحقر نفسه فلا يجزم ، بل لا يظهر إلا الرجاء والطمع .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله تعالى ( إني ذاهب إلى ربي ) يدل على فساد تمسك المشبهة بقوله تعالى ( إليه يصعد الكلم الطيب ) لأن كلمة إلى موجودة في قوله ( إني ذاهب إلى ربي ) مع أنه لم يلزم أن يكون الإله موجوداً في ذلك المكان ، فكذلك ههنا .

واعلم أنه صلوات الله عليه لما هاجر إلى الأرض المقدسة أراد الولد فقال ( هب لي من الصالحين ) أي هب لي بعض الصالحين ، يريد الولد ، لأن لفظ الهبة غلب في الولد ، وإن كان قد جاء في الأخ في قوله تعالى ( ووهبنا له من رحمتنا أخاه هرون نبياً ) وقال تعالى ( ووهبنا له إسحق ويعقوب ووهبنا له يحيى ) وقال علي بن أبي طالب لابن عباس رضي الله عنهما حين هنأه بولده : على أبي الأملاك شكرت الوهاب ، وبورك لك في الموهوب . ولذلك وقعت التسمية بهبة الله تعالى وبهبة الوهاب وبموهوب ووهب .

واعلم أن هذا الدعاء اشتمل على ثلاثة أشياء : على أن الولد غلام ذكر ، وأنه يبلغ الحلم ، وأنه يكون حليماً ، وأي حلم يكون أعظم من ولد حين عرض عليه أبوه الذبح ( قال ستجدني إن شاء الله من الصابرين ) ثم استسلم لذلك ، وأيضاً فإن إبراهيم عليه السلام كان موصوفاً بالحلم ، قال تعالى ( إن إبراهيم لأواه حلیم . إن إبراهيم لحليم أواه منيب ) فبين أن ولده موصوف بالحلم ، وأنه قائم مقامه في صفات الشرف والفضيلة ، واعلم أن الصلاح أفضل الصفات بدليل أن الخليل عليه السلام طلب الصلاح لنفسه . فقال ( رب هب لي حكماً وألحقني بالصالحين ) وطلبه للولد فقال ( رب هب لي من الصالحين ) وطلبه سليمان عليه السلام بعد كمال درجته في الدين والدنيا ، فقال ( وأدخلني برحمتك في عبادك الصالحين ) وذلك يدل على أن الصلاح أشرف مقامات العباد .

فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَبْنَئِي إِنِّي أُرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانْظُرْ مَاذَا تَرَى  
 قَالَ يَتَأَبَّتُ أَفْعَلُ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ ﴿١٠٢﴾ فَلَمَّا أَسْلَمَا  
 وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ ﴿١٠٣﴾ وَنَدَيْنَاهُ أَنْ يَلْأَبْرَاهِيمُ ﴿١٠٤﴾ قَدْ صَدَّقْتَ الرُّءْيَا إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي  
 الْمُحْسِنِينَ ﴿١٠٥﴾ إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ ﴿١٠٦﴾ وَفَدَيْنَاهُ بِذَبْحٍ عَظِيمٍ ﴿١٠٧﴾  
 وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ ﴿١٠٨﴾ سَلَامٌ عَلَى إِبْرَاهِيمَ ﴿١٠٩﴾ كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ﴿١١٠﴾  
 إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ ﴿١١١﴾ وَبَشَرْنَاهُ بِإِسْحَاقَ نَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ ﴿١١٢﴾ وَبَارَكْنَا عَلَيْهِ  
 وَعَلَى إِسْحَاقَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِمَا مُحْسِنٌ وَظَالِمٌ لِنَفْسِهِ مُبِينٌ ﴿١١٣﴾

قوله تعالى : ﴿ فلما بلغ معه السعي ﴾ قال يابني إني أرى في المنام أني أذبحك فانظر ماذا ترى ، قال  
 يا أبت افعل ما تؤمر ستجدني إن شاء الله من الصابرين ، فلما أسلما وتله للجبين ، ونادينا أن  
 يا إبراهيم . قد صدقت الرؤيا إنا كذلك نجزي المحسنين . إنا هذا هو البلاء المبين ، وفديناه بذبح  
 عظيم ، وتركنا عليه في الآخرين ، سلام على إبراهيم ، كذلك نجزي المحسنين ، إنه من عبادنا  
 المؤمنين ، وبشرناه بإسحاق نبياً من الصالحين ، وباركنا عليه وعلى إسحاق ومن ذريتهما محسن وظالم  
 لنفسه مبين ﴿ ١١٣ ﴾ .

اعلم أنه سبحانه وتعالى لما قال ( فبشرناه بغلام حليم ) أتبعه بما يدل على حصول ما بشر به  
 وبلوغه . فقال ( فلما بلغ معه السعي ) ومعناه فلما أدرك وبلغ الحد الذي يقدر فيه على السعي ، وقوله  
 ( معه ) في موضع الحال والتقدير كائنًا معه ، والفائدة في اعتبار هذا المعنى أن الأب أرفق الناس بالولد ،  
 وغيره ربما عنف به في الاستسعاء فلا يحتمله لأنه لم تستحكم قوته ، قال بعضهم كان في ذلك الوقت  
 ابن ثلاث عشرة سنة ، والمقصود من هذا الكلام أن الله تعالى لما وعده في الآية الأولى بكون  
 ذلك الغلام حليماً . بين في هذه الآية ما يدل على كمال حلمه ، وذلك لأنه كان به من كمال الحلم  
 وفسحه الصدر ما فواه على احتمال تلك البلية العظيمة ، والإتيان بذلك الجواب الحسن .



أما قوله ( إني أرى في المنام أني أذبحك ) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في تفسير هذه اللفظة وجهان (الأول) قال السدي : كان إبراهيم حين بشر بإسحق قبل أن يولده قال هو إذ ذاك ذبيح فقيل لابراهيم قد نذرت نذراً فق بذك فلما أصبح ( قل يا بني إني أرى في المنام أني أذبحك ) .

وروى من طريق آخر أنه رأى ليلة التروية في منامه ، كأن قاتلاً يقول له إن الله يأمرك بذيح ابنك هذا ، فلما أصبح تروى في ذلك من الصباح إلى الرواح ، أمن الله هذا الحلم أم من الشيطان ؟ فمن سمى يوم التروية ، فلما أمسى رأى مثل ذلك ، فعرف أنه من الله فسمى يوم عرفة ، ثم رأى مثله في الليلة الثالثة فهم بنحره فسمى يوم النحر ، وهذا هو قول أهل التفسير وهو يدل على أنه رأى في المنام ما يوجب أن يذبح ابنه في اليقظة ، وعلى هذا فتقدير اللفظ : إني أرى في المنام ما يوجب أن أذبحك ( والقول الثاني ) أنه رأى في المنام أنه يذبحه ورؤيا الأنبياء عليهم السلام من باب الوحي ، وعلى هذا القول فالمرئى في المنام ليس إلا أنه يذبح ، فإن قيل إيماناً يقال إنه ثبت بالدليل عند الأنبياء عليهم السلام أن كل ما رآه في المنام فهو حق حجة أو لم يثبت ذلك بالدليل عندهم ، فإن كان الأول فلمراجع الولد في هذه الواقعة ، بل كان من الواجب عليه أن يشتغل بتحصيل ذلك المأمور ، وأن لا يراجع الولد فيه ، وأن لا يقول له ( فانظر ماذا ترى ) وأن لا يوقف العمل على أن يقول له الولد ( افعل ما تؤمر ) ؟ ، وأيضاً فقد قلتم إنه بقي في اليوم الأول متفكراً ، ولو ثبت عنده بالدليل أن كل ما رآه في النوم فهو حق لم يكن إلى هذا التروى والتفكر حاجة ، وإن كان الثاني ، وهو أنه لم يثبت بالدليل عندهم أن ما يرونه في المنام حق ، فكيف يجوز له أن يقدم على ذبح ذلك الطفل بمجرد رؤيا لم يدل الدليل على كونها حجة ؟ ( والجواب ) لا يبعد أن يقال إنه كان عند الرؤيا متردداً فيه ثم تأكدت الرؤيا بالوحي الصريح ، والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا في أن هذا الذبيح من هو ؟ فقيل إنه إسحق وهذا قول عمر وعلى والعباس بن عبد المطلب وابن مسعود وكعب الأحبار وقتادة وسعيد بن جبير ومسروق وعكرمة والزهرى والسدي ومقاتل رضى الله عنهم ، وقيل إنه اسماعيل وهو قول ابن عباس وابن عمر وسعيد بن المسيب والحسن والشعبي ومجاهد والكلبي ، واحتج القائلون بأنه اسماعيل بوجوه : ( الأول ) أن رسول الله ﷺ قال « أنا ابن الذبيحين » وقال له أعرابي « يا ابن الذبيحين فتبسم فستل عن ذلك فقال : إن عبد المطلب لما حفر بئر زمزم نذر الله ثن سهل الله له أمرها ليدبحن أحد ولده ، فخرج السهم على عبد الله فتمعه أخواله وقالوا له افد إبنك بمائة من الإبل ، فقدها بمائة من من الإبل ، والذبيح الثاني إسماعيل » .

( الحجة الثانية ) نقل عن الأصمعي أنه قال سألت أبا عمرو بن العلاء عن الذبيح ، فقال يا أصمعي أين عقلك ، ومتى كان إسحق بمكة وإنما كان إسماعيل بمكة وهو الذي بنى البيت مع أبيه والمنحرب بمكة ؟ . ( الحجة الثالثة ) أن الله تعالى وصف اسماعيل بالصبر دون إسحق في قوله ( وإسماعيل )

واليسع وذا الكفل كل من الصابرين) وهو صبره على الذبح ، ووصفه أيضاً بصدق الوعد في قوله ( إنه كان صادق الوعد ) لأنه وعد أباه من نفسه الصبر على الذبح فوفى به .

( الحجة الرابعة ) قوله تعالى ( فبشرناها بإسحق ومن وراء إسحق يعقوب ) فنقول لو كان الذبيح إسحق لكان الأمر بذبحه إما أن يقع قبل ظهور يعقوب ، منه أو بعد ذلك ( فالأول ) باطل لأنه تعالى لما بشرها بإسحق ، وبشرها معه بأنه يحصل منه يعقوب فقبل ظهور يعقوب منه لم يجز الأمر بذبحه ، وإلا حصل الخلف في قوله ( ومن وراء إسحق يعقوب ) ( والثاني ) باطل لأن قوله ( فلما بلغ معه السعي ، قال يا بني إني أرى في المنام أني أذبحك ) يدل على أن ذلك الإبن لما قدر على السعي ووصل إلى حد القدرة على الفعل أمر الله تعالى إبراهيم بذبحه ، وذلك يتنافى وقوع هذه القصة في زمان آخر ، ثبت أنه لا يجوز أن يكون الذبيح هو إسحق .

( الحجة الخامسة ) حكى الله تعالى عنه أنه قال ( إني ذاهب إلى ربى سيدين ) ثم طلب من من الله تعالى ولداً يستأنس به في غربته فقال ( رب هب لي من الصالحين ) وهذا السؤال إنما يحسن قبل أن يحصل له الولد ، لأنه لو حصل له ولد واحد لما طلب الولد الواحد ، لأن طلب الحاصل محال وقوله ( هب لي من الصالحين ) لا يفيد إلا طلب الولد الواحد ، وكلمة من للتبعض وأقل درجات البعضية الواحد فكان قوله ( من الصالحين ) لا يفيد إلا طلب الولد الواحد فثبت أن هذا السؤال لا يحسن إلا عند عدم كل الأولاد فثبت أن هذا السؤال وقع حال طلب الولد الأول ، وأجمع الناس على أن إسماعيل متقدم في الوجود على إسحق ، فثبت أن المطلوب بهذا الدعاء وهو إسماعيل ، ثم إن الله تعالى ذكر عقيقه قصة الذبيح فوجب أن يكون الذبيح هو إسماعيل .

( الحجة السادسة ) الأخبار الكثيرة في تعليق قرن الكباش بالكعبة ، فكان الذبيح بمكة . ولو كان الذبيح إسحق لكان الذبح بالشام ، واحتج من قال إن ذلك الذبيح هو إسحق بوجهين : ( الوجه الأول ) أن أول الآية وآخرها يدل على ذلك ، أما أولها فانه تعالى حكى عن إبراهيم عليه السلام قبل هذه الآية أنه قال ( إني ذاهب إلى ربى سيدين ) وأجمعوا على أن المراد منه مهاجرته إلى الشام ثم قال ( فبشرناه بغلام حليم ) فوجب أن يكون هذا الغلام ليس إلا إسحق ، ثم قال بعده ( فلما بلغ معه السعي ) وذلك يقتضى أن يكون المراد من هذا الغلام الذى بلغ معه السعي هو ذلك الغلام الذى حصل في الشام ، فثبت أن مقدمة هذه الآية تدل على أن الذبيح هو إسحق ، وأما آخر الآية فهو أيضاً يدل على ذلك لأنه تعالى لما تم قصه الذبيح قال بعده ( وبشرناه بإسحق نبياً من الصالحين ) ومعناه أنه بشره بكونه نبياً من الصالحين ، وذكر هذه البشارة عقيب حكاية تلك القصة يدل على أنه تعالى إنما بشره بهذه النبوة لأجل أنه تحمل هذه الشدائد في قصة الذبيح ، فثبت بما ذكرنا أن أول الآية وآخرها يدل على أن الذبيح هو إسحق عليه السلام .

( الحجة الثانية ) على صحة ذلك ما اشتهر من كتاب يعقوب إلى يوسف عليه السلام من

يعقوب اسرائيل نبي الله بن اسحق ذبيح الله بن ابراهيم خليل الله فهذا جملة الكلام في هذا الباب ، وكان الزجاج يقول الله أعلم أيهما الذبيح والله أعلم . واعلم أنه يتفرع على ما ذكرنا اختلافهم في موضع الذبح فالذين قالوا الذبيح هو إسماعيل قالوا كان الذبح بنى ، والذين قالوا إنه إسحق قالوا هو بالشام وقيل بيت المقدس ، والله أعلم .

المسألة الثالثة : اختلف الناس في أن ابراهيم عليه السلام كان مأموراً بهذا بما رأى ، وهذا الاختلاف مفرع على مسألة من مسائل أصول الفقه ، وهى أنه هل يجوز نسخ الحكم قبل حضور مدة الامتثال فقال أكثر أصحابنا إنه يجوز ، وقالت المعتزلة وكثير من فقهاء الشافعية والحنفية إنه لا يجوز ، فعلى القول الأول أنه سبحانه وتعالى أمره بالذبح ، ثم إنه تعالى نسخ هذا التكليف قبل حضور وقته ، وعلى القول الثانى أنه تعالى ما أمره بالذبح ، وإنما أمره بمقدمات الذبح وهذه مسألة شريفة من مسائل باب النسخ ، واحتج أصحابنا على أنه يجوز نسخ الأمر قبل مجيء مدة الامتثال بأن الله تعالى أمر ابراهيم عليه السلام بذيبح ولده ، ثم إنه تعالى نسخه عنه قبل إقدامه عليه وذلك يفيد المطلوب إنما قلنا إنه تعالى أمره بذيبح الولد لوجهين ( الأول ) أنه عليه السلام قال لولده إني أرى في المنام أنى أذبحك فقال الولد افعل ما تؤمر وهذا يدل على أنه عليه السلام كان مأموراً بمقدمات الذبح لا بنفس الذبح ، ثم إنه أتى بمقدمات الذبح وأدخلها في الوجود ، فحينئذ يكون قد أمر بشئ . وقد أتى به ، وفي هذا الموضع لا يحتاج إلى الفداء ، لكنه احتاج إلى الفداء بدليل قوله تعالى ( وفديناه بذيبح عظيم ) فدل هذا على أنه أتى بالمأمور به ، وقد ثبت أنه أتى بكل مقدمات الذبح ، وهذا يدل على أنه تعالى كان قد أمره بنفس الذبح ، وإذا ثبت هذا فنقول إنه تعالى نسخ ذلك الحكم قبل إثباته وذلك يدل على المقصود ، وقالت المعتزلة لانسلم أن الله أمره بذيبح الولد بل نقول إنه تعالى أمره بمقدمات الذبح ، ويدل عليه وجوه ( الأول ) أنه ما أتى بالذبح وإنما أتى بمقدمات الذبح ، ثم إن الله تعالى أخبر عنه بأنه أتى بما أمر به بدليل قوله تعالى ( وناديناه أن يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا ) وذلك يدل على أنه تعالى إنما أمره في المنام بمقدمات الذبح لا بنفس الذبح وتلك المقدمات عبارة عن إضجاعه ووضع السكين على حلقه ، والعزم الصحيح على الإتيان بذلك الفعل إن ورد ( الأمر الثانى ) الذبح عبارة عن قطع الحلقوم فلعل ابراهيم عليه السلام قطع الحلقوم إلا أنه كلما قطع جزءاً أعاد الله التأليف إليه ، فلهذا السبب لم يحصل الموت ( والوجه الثالث ) وهو الذى عليه تعويل القوم أنه تعالى لو أمر شخصاً معيناً بإيقاع فعل معين في وقت معين ، فهذا يدل على أن إيقاع ذلك الفعل في ذلك الوقت حسن ، فإذا أنهاه عنه فذلك النهى يدل على أن إيقاع ذلك الفعل في ذلك الوقت قبيح ، فلو حصل هذا النهى عقيب ذلك الأمر لزم أحد أمرين ، لأنه تعالى إن كان عالماً بحال ذلك الفعل لزم أن يقال إنه أمر بالقبيح أو نهى عن الحسن ، وإن لم يكن عالماً به لزم جهل الله تعالى وإنه محال ، فهذا تمام الكلام في هذا الباب ( والجواب ) عن الأول أنا قد دللنا على أنه تعالى إنما أمره بالذبح .

أما قوله تعالى (قد صدقت الرؤيا) فهذا يدل على أنه اعترف بكون تلك الرؤيا واجب العمل بها ولا يدل على أنه أتى بكل ما رآه في ذلك المنام . وأما قوله ثانياً كلما قطع إبراهيم عليه السلام جزءاً أعاد الله تعالى التأليف إليه ، فنقول هذا باطل لأن إبراهيم عليه السلام لو أتى بكل ما أمر به لما احتاج إلى الفداء وحيث احتاج إليه علمنا أنه لم يأت بما أمر به . وأما قوله ثالثاً إنه يلزم ، إما الأمر بالصحيح وإما الجهل ، فنقول هذا بناء على أن الله تعالى لا يأمر إلا بما يكون حسناً في ذاته ولا ينهى إلا عما يكون قبيحاً في ذاته ، وذلك بناء على تحسين العقل وتقييده وهو باطل ، وأيضاً فهب أنا نسلم ذلك إلا أنا نقول لم لا يجوز أن يقال إن الأمر بالشئ تارة يحسن لكون المأمور به حسناً وتارة لأجل أن ذلك الأمر يفيد صحة مصلحة من المصالح وإن لم يكن المأمور به حسناً إلا ترى أن السيد إذا أراد أن يروض عبده ، فإنه يقول له إذا جاء يوم الجمعة فافعل الفعل الفلاني ، ويكون ذلك الفعل من الأفعال الشاقة ، ويكون مقصود السيد من ذلك الأمر ليس أن يأتي ذلك العبد بذلك الفعل ، بل أن يوطن العبد نفسه على الإتيان والطاعة ، ثم إن السيد إذا علم منه أنه يوطن نفسه على الطاعة فقد يزيل الألم عنه ذلك التكليف ، فكذا ههنا ، فما لم يقيموا الدلالة على فساد هذا الاحتمال لم يتم كلامكم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على أن الله تعالى قد يأمر بما لا يريد وقوعه ، والدليل عليه أنه أمر بالذبح وما أراد وقوعه ، أما أنه أمر بالذبح فلما تقدم في المسألة الأولى . وأما أنه ما أراد وقوعه فلأن عندنا أن كل ما أراد الله وقوعه فإنه يقع ، وحيث لم يقع هذا الذبح علمنا أنه تعالى ما أراد وقوعه ، وأما عند المعتزلة فلأن الله تعالى نهى عن ذلك الذبح ، والنهي عن الشئ يدل على أن الناهي لا يريد وقوعه فثبت أنه تعالى أمر بالذبح ، وثبت أنه تعالى ما أراد ، وذلك يدل على أن الأمر قد يوجد بدون الإرادة ، وتتمام الكلام في أن الله تعالى أمر بالذبح ما تقدم في المسألة المتقدمة ، والله أعلم .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ في بيان الحكمة في ورود هذا التكليف في النوم لا في اليقظة وبيانه من وجوه ( الأول ) أن هذا التكليف كان في نهاية المشقة على الذابح والمذبح ، فورد أولاً في النوم حتى يصير ذلك كالمنبه لورود هذا التكليف الشاق ، ثم يتأكد حال النوم بأحوال اليقظة ، فينتد لا يهجم هذا التكليف دفعة واحدة بل شيئاً فشيئاً ( الثاني ) أن الله تعالى جعل رؤيا الأنبياء عليهم السلام حقاً ، قال الله تعالى في حق محمد ﷺ ( لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام ) وقال عن يوسف عليه السلام ( إني رأيت أحد عشر كوكباً والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين ) وقال في حق إبراهيم عليه السلام ( إني أرى في المنام أني أذبحك ) والمقصود من ذلك تقوية الدلالة على كونهم صادقين ، لأن الحال إما حال يقظة وإما حال منام ، فإذا انطأرت الحالتان على الصدق ، كان ذلك هو النهاية في بيان كونهم محققين صادقين في كل الأحوال ، والله أعلم .

ثم نقول مقامات الانبياء عليهم السلام على ثلاثة أقسام منها ما يقع على وفق الرؤية كما في قوله تعالى في حق رسولنا ﷺ ( لتدخلن المسجد الحرام ) ثم وقع ذلك الشيء بعينه ، ومنها ما يقع على الضد كما في حق إبراهيم عليه السلام فانه رأى الذبح وكان الحاصل هو القداء والنجاة ، ومنها ما يقع على ضرب من التأويل والمناسبة كما في رؤيا يوسف عليه السلام ، فلهذا السبب أطبق أهل التعبير على أن المنامات واقعة على هذه الوجوه الثلاثة .

﴿ المسألة السادسة ﴾ قرأ حمزة والكسائي ( ترى ) بضم التاء وكسر الراء ، أن ماترى من نفسك من الصبر والتسليم ؟ وقيل ماتشير ، والباقون بفتح التاء ، ثم منهم من يميل ومنهم من لا يميل .

﴿ المسألة السابعة ﴾ الحكمة في مشاورة الإبن في هذا الباب أن يطلع ابنه على هذه الواقعة ليظهر له صبره في طاعة الله فتكون فيه قرة عين لإبراهيم حيث يراه قد بلغ في الحلم إلى هذا الحد العظيم ، وفي الصبر على أشد المكارة إلى هذه الدرجة العالمية ويحصل للأبن الثواب للعظيم في الآخرة والثناء الحسن في الدنيا ، ثم إنه تعالى حكى عن ولد إبراهيم عليه السلام أنه قال افعل ما تؤمر ، ومعتاه افعل ما تؤمر به ، فحذف الجار كما حذف من قوله :

أمرتك الخبر فافعل ما أمرت [به]

ثم قال ( ستجدني إن شاء الله من الصابرين ) وإنما علق ذلك بمشيئة الله تعالى على سبيل التبرك والتمن ، وأنه لا حول عن معصية الله إلا بعصمة الله ولا قوة على طاعة الله إلا بتوفيق الله .

ثم قال تعالى ( فلما أسلما ) يقال سلم لأمر الله وأسلم واستسلم بمعنى واحد ، وقد قرئ بهن جميعاً إذ انقاد له وخضع ، وأصلها من قولك سلم هذا لفلان إذا خلس له ، ومعناه سلم من أن ينازع فيه ، وقولهم سلم لأمر الله وأسلم له منقولان عنه بالهمزة ، وحقيقة معناها أخلص نفسه لله وجعلها سالمة له خالصة ، وكذلك معنى استسلم استخلص نفسه لله وعن قتادة في أسلما أسلم هذا ابنه وهذا نفسه ، ثم قال تعالى ( وتله للجبين ) أى صرعه على شقه فوق أحد جبينيه على الأرض وللوجه جبينان ، والجهة بينهما ، قال ابن الأعرابي التليل والمثلول المصروع والمثل الذي يتل به أى يصرع ، فالمعنى أنه صرعه على جبينه ، وقال مقاتل كبه على جبهته ، وهذا خطأ لأن الجبين غير الجهة .

ثم قال تعالى ( ونادينه أن يا إبراهيم قد صدقت الرؤيا ) وفيه قولان ( الأول ) أن هذا جراب فلما عند الكوفيين والفراء والواو زائدة ( والقول الثاني ) أن عند البصريين لا يجوز ذلك والجواب مقدر والتقدير : فلما فعل ذلك وناداه الله أن يا إبراهيم قد صدقت الرؤيا ، سعد سعادة عظيمة وآتاه الله نبوة ولده وأجزل له الثواب ، قالوا وحذف الجواب ليس بغريب في القرآن والفائدة فيه أنه إذا كان محذوفاً كان أعظم وأغنى ، قال المفسرون لما أضجمه للذبح نودى من الجبل ( يا إبراهيم قد صدقت الرؤيا ) قال المحققون السبب في هذا التكليف كمال طاعة إبراهيم لتكاليف الله تعالى فلما كلفه الله تعالى بهذا التكليف الشاق الشديد وظهر منه كمال الطاعة وظهر من ولده كمال الطاعة والانقياد ، لاجرم قال قد صدقت الرؤيا ، يعنى حصل المقصود من تلك الرؤيا

وقوله ( إنا كذلك نجزي المحسنين ) ابتداء لإخبار من الله تعالى ، وليس يتصل بما تقدم من الكلام ، والمعنى أن إبراهيم وولده كانا محسنين في هذه الطاعة ، فكما جزينا هذين المحسنين فكذلك نجزي كل المحسنين .

ثم قال تعالى ( إن هذا هو البلاء المبين ) أى الاختبار البين الذى يتميز فيه المخلصون من غيرهم أو المحنة البينة الصعوبة التى لا محنة أصعب منها ( وفديناه بذبح عظيم ) الذبح مصدر ذبحت والذبح أيضاً ما يذبح وهو المراد فى هذه الآية ، وههنا مباحث تتعلق بالحكايات ( فالأول ) حكى فى قصة الذبح أن إبراهيم عليه السلام لما أراد ذبحه قال يا بنى خذ الحبل والمدينة وانطلق بنا إلى الشعب فخطب ، فلما توسط الشعب ثير أخبره بما أمر به ، فقال يا أبت اشد رباطى فى كيلا أخطرب ، واكفف عنى ثيابك لا ينتضح عليها شيء من دمي فتراه أمتى فتحزن ، واستحد شفرتك وأسرع لمرارها على حلقى ليسكون أهون فإن الموت شديد . وقرأ على أمتى سلامى وإن رأيت أن ترد قيسى على أمتى فافعل فانه صلى أن يكون أسهل لها ، فقال إبراهيم عليه السلام نعم العون أنت يا بنى على أمر الله ، ثم أقبل عليه يقبله وقدربطه وهما يبكيان ثم وضع السكين على حلقه فقال كبنى على وجهى فانك إذا نظرت وجهى رحمتى وأدركتك رقة وقد تحول بينك وبين أمر الله سبحانه وتعالى ففعل ثم وضع السكين على قفاه فانقلبت السكين ونودى يا إبراهيم قد صدقت الرؤيا .

( البحث الثانى ) اختلفوا فى ذلك الكبش فقيل إنه الكبش الذى تقرب به هايل ابن آدم إلى الله تعالى قبله ، وكان فى الجنة يرعى حتى فدى الله تعالى به إسماعيل ، وقال آخرون أرسل الله كبشاً من الجنة قدرعى أربعين خريفاً ، وقال السدى نودى إبراهيم فالتفت فإذا هو بكبش ألمح انحط من الجبل ، فقام عنه إبراهيم فأخذه فذبحه ، وخلي عن ابنه ، ثم اعتنق ابنه وقال يا بنى اليوم وهبت لى ، وأما قوله ( عظيم ) فقيل سمي عظيماً لعظمه وسمته ، وقال سعيد بن جبير حقه أن يكون عظيماً وقدرعى فى الجنة أربعين خريفاً ، وقيل سمي عظيماً لعظم قدره حيث قبله الله تعالى فداء عن ولد إبراهيم ، ثم قال تعالى ( إنه من عبادنا المؤمنين ) الضمير فى قوله ( إنه ) عائد إلى إبراهيم ، ثم قال تعالى ( وبشرناه بإسحاق نبياً من الصالحين ) فقوله ( نبياً ) حال مقدرة أى بشرناه بوجود إسحاق مقدرة نبوته ، ولمن يقول إن الذبيح هو إسماعيل أن يحتاج بهذه الآية ، وذلك لأن قوله ( نبياً ) حال ولا يجوز أن يكون المعنى فبشرناه بإسحاق حال كون إسحاق نبياً لأن البشارة به متقدمة على صيرورته نبياً ، فوجب أن يكون المعنى وبشرناه بإسحاق حال ما قدرناه نبياً ، وحال ما حكمنا عليه فضر ، وإذا كان الأمر كذلك فحينئذ كانت هذه البشارة بشارة بوجود إسحاق حاصلة بعد قصة الذبيح ، فوجب أن يكون الذبيح غير إسحاق ، أقصى ما فى الباب أن يقال لا يبعد أن يقال هذه الآية وإن كانت متأخرة فى التلاوة عن قصة الذبيح إلا أنها كانت متقدمة عليها فى الوقوع والوجود ، إلا أنا نقول الأصل رماية الترتيب وعدم التمرير فى النظم ، والله أعلم بالصواب .

وَلَقَدْ مَنَّا عَلَى مُوسَى وَهَارُونَ ۖ وَنَجَّيْنَاهُمَا وَقَوْمَهُمَا مِنَ الْكَرْبِ الْعَظِيمِ ۝  
وَنَصَرْنَاهُمْ فَكَانُوا هُمُ الْغَالِبِينَ ۝  
وَهَدَيْنَاهُمَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ۝ وَتَرَكْنَا عَلَيْهِمَا فِي الْآخِرِينَ ۝  
سَلَامٌ عَلَىٰ نَحْمُوسَى وَهَارُونَ ۖ إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ۝  
إِنَّهُمَا مِنْ عِبَادِنَا  
الْمُؤْمِنِينَ ۝

ثم قال تعالى ( وباركنا عليه وعلى اسحق ) وفي تفسير هذه البركة وجهان ( الأول ) أنه تعالى أخرج جميع أنبياء بني اسرائيل من صلب اسحاق ( والثاني ) أنه أبقى الثناء الحسن على إبراهيم واسحاق إلى يوم القيامة ، لأن البركة عبارة عن الدوام والثبات ، ثم قال تعالى ( ومن ذريتهما محسن وظالم لنفسه مبين ) وفي ذلك تنبيه على أنه لا يلزم من كثرة فضائل الأب فضيلة الابن ، لئلا يصير هذه الشبهة سبباً لمفاخرة اليهود ، ودخل تحت قوله ( محسن ) الأنبياء والمؤمنون وتحت قوله ( ظالم ) الكافر والفاسق والله أعلم .

#### ﴿ قصة موسى وهارون عليهما السلام ﴾

قوله تعالى : ﴿ ولقد مننا على موسى وهارون ، ونجيناهما وقومهما من الكرب العظيم ، ونصرناهم فكانوا هم الغالبين ، وآتيناهما الكتاب المستقيم ، وهديناهما الصراط المستقيم ، وتركنا عليهما في الآخرين ، سلام على موسى وهارون ، إنا كذلك نجزي المحسنين ، إنهما من عبادنا المؤمنين ﴾ .  
اعلم أن هذا هو القصة الثالثة من القصص من المذكورة في هذه السورة ، واعلم أن وجوه الأنعام وإن كانت كثيرة إلا أنها محصورة في نوعين إيصال المنافع إليه ودفع المضار عنه والله تعالى ذكر القسمين ههنا ، فقوله ( ولقد مننا على موسى وهارون ) إشارة إلى إيصال المنافع إليهما ، وقوله ( ونجيناهما وقومهما من الكرب العظيم ) إشارة إلى دفع المضار عنهما .

﴿ أما القسم الأول ﴾ وهو إيصال المنافع ، فلا شك أن المنافع على قسمين : منافع الدنيا ومنافع الدين ، أما منافع الدنيا فالوجود والحياة والعقل والتربية والصحة وتحصيل صفات الكمال في ذات كل واحد منهما ، وأما منافع الدين فالعلم والطاعة ، وأعلى هذه الدرجات النبوة الرفيعة المقرونة بالمعجزات الباهرة القاهرة ، ولما ذكر الله تعالى هذه التفاصيل في سائر السور ، لا جرم اكتفى ههنا بهذا الرمز .

وَإِنَّ إِلْيَاسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ ﴿١٣٦﴾ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَلَا تَتَّقُونَ ﴿١٣٧﴾ أَتَدْعُونَ  
 بَعْلًا وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ ﴿١٣٨﴾ اللَّهُ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ ﴿١٣٩﴾  
 فَكَذَّبُوهُ فَإِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ ﴿١٤٠﴾ إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ ﴿١٤١﴾ وَتَرَكَآ عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ  
 ﴿١٤٢﴾ سَلَامٌ عَلَى إِبْلِيسَ ﴿١٤٣﴾ إِنَّا كَذَبْنَاكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ﴿١٤٤﴾ إِنَّهُ  
 مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ ﴿١٤٥﴾

( وأما القسم الثاني ) وهو دفع الضرر فهو المراد من قوله ( ونجيناهما وقومهما من الكبر العظيم ) وفيه قولان : قيل إنه الفرق ، أغرق الله فرعون وقومه ، ونجى الله بنى إسرائيل ، وقيل المراد أنه تعالى نجاهم من إيذاء فرعون حيث كان يذبح أبناءهم ويستحي نساءهم .  
 واعلم أنه تعالى لما ذكر أنه من على موسى وهرون ، فصل أقسام تلك المنة والهبة في قوله ( ونصرناهم ) أى نصرنا موسى وهرون وقومهما ( وكانوا هم الغالبين ) في كل الأحوال بظهور الحجة وفى آخر الأمر بالدولة والرفعة ( وثانيتها ) قوله تعالى ( وآتيناهما الكتاب المستبين ) والمراد منه التوراة ، وهو الكتاب المشتمل على جميع العلوم التى يحتاج إليها فى مصالح الدين والدنيا ، كما قال ( إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور ) ، ( وثالثها ) قوله تعالى ( وهديناهما الصراط المستقيم ) أى دللناهما على طريق الحق عقلا وسمما ، وأمددناهما بالتوفيق والعصمة ، وتشبيه الدلائل الحقة بالطريق المستقيم واضح ( ورابعها ) قوله تعالى ( وتركنا عليهما فى الآخرين ) وفيه قولان ( الأول ) أن المراد ( وتركنا عليهما فى الآخرين ) وهم أمة محمد ﷺ قولهم ( سلام على موسى وهرون ) ( والثانى ) أن المراد ( وتركنا عليهما فى الآخرين ) وهم أمة محمد ﷺ الشاء الحسن والذكر الجميل ، وعلى هذا التقدير فقوله بعد ذلك ( سلام على موسى وهرون ) هو كلام الله تعالى ، ولما ذكر تعالى هذه الأقسام الأربعة من أبواب التعظيم والتفضيل قال ( إنا كذلك نجزي المحسنين ) وقد سبق تفسيره ، ثم قال تعالى ( إنهما من عبادنا المؤمنين ) والمقصود التنبيه ، على أن الفضيلة الحاصلة بسبب الإيمان أشرف وأعلى وأكمل من كل الفضائل ، ولولا ذلك لما حسن ختم فضائل موسى وهرون بكونهما من المؤمنين ، والله أعلم .  
 ﴿ قصة إلياس عليه السلام ﴾

قوله تعالى : ﴿ وإن إلياس لمن المرسلين ، إذ قال لقومه أَلَا تَتَّقُونَ ، أَتَدْعُونَ بَعْلًا وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ ، اللَّهُ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ ، فَكَذَّبُوهُ فَانْهَم لِمُحْضَرُونَ ، إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ ، وَتَرَكَآ عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ ، سَلَامٌ عَلَى إِبْلِيسَ ، إِنَّا كَذَبْنَاكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ، إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ ﴾



اعلم أن هذه القصة الرابعة من القصص المذكورة في هذه السورة وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ ابن عامر (وإن إلياس) بغير همزة على وصل الالف والباقون بالهمزة وقطع الالف ، قال أبو بكر بن مهران : من ذكر عند الوصل الالف فقد أخطأ ، وكان أهل الشام ينكرونه ولا يعرفونه ، قال الواحدى وله وجهان (أحدهما) أنه حذف الهمزة من إلياس حذفاً ، كما حذفها ابن كثير من قوله (إنها لإحدى الكبر) وكقول الشاعر :

ويلها في هوا الجو طالبة

والآخر أنه جعل الهمزة التي تصحب اللام للتعريف كقوله (واليسع) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في إلياس قولان : يروى عن ابن مسعود أنه قرأ وإن إدريس ، وقال إن إلياس هو إدريس ، وهذا قول عكرمة ، وأما أكثر المفسرين فهم منقسمون على أنه نبي من أنبياء بنى إسرائيل وهو إلياس بن ياسين من ولد هرون أخى موسى عليهم السلام ، ثم قال تعالى (إذ قال لقومه ألا تتقون) والتقدير اذكر يا محمد لقومك (إذ قال لقومه ألا تتقون) أى ألا تخافون الله ، وقال الكلبي ألا تخافون عبادة غير الله . واعلم أنه لما خوفهم أولاً على سبيل الإجمال ذكر ما هو السبب لذلك الخوف فقال (أتدعون بعلا وتذرون أحسن الخالقين) وفيه أبحاث :

﴿ الأول ﴾ في بعل قولان (أحدهما) أنه اسم علم لصنم كان لهم كناية وهبل ، وقيل كان من ذهب ، وكان طوله عشرين ذراعاً وله أربعة أوجه ، وفتنوا به وعظموه ، حتى غبنوا له أربع مائة سادن وجعلوهم أنبياء ، وكان الشيطان يدخل في جوف بعل ويتكلم بشريعة الضلالة ، والسدنة يحفظونها ويعلمونها الناس وهم أهل بعلبك من بلاد الشام ، وبه سميت مدينتهم بعلبك . واعلم أن قولهم بعل اسم لصنم من أصنامهم لا بأس به ، وأما قولهم إن الشيطان كان يدخل في جوف بعلبك ويتكلم بشريعة الضلالة ، فهذا مشكل لأننا إن جوزنا هذا كان ذلك قادحاً في كثير من المعجزات ، لأنه نقل في معجزات النبي ﷺ كلام الذئب معه وكلام الجمل معه وحنين الجذع ، ولو جوزنا أن يدخل الشيطان في جوف جسم ويتكلم ، فينتد يكون هذا الاحتمال قائماً في الذئب والجمل والجذع ، وذلك يقدح في كون هذه الأشياء معجزات (القول الثانى) أن البعل هو الرب بلغة اليمن ، يقال من بعل هذه الدار ، أى من ربها ، وسمى الزوج بعلا لهذا المعنى ، قال تعالى (وبعولتهن أحق بردهن) وقال تعالى (وهذا بعل شيعاً) فعلى هذا التقدير المعنى ، أتعبدون بعض البعول وتتركون عبادة الله .

﴿ البحث الثانى ﴾ المعتزلة احتجوا بهذه الآية على كون العبد خالقاً لأفعال نفسه ، فقالوا لو لم يكن غير الله خالقاً لما جاز وصف الله بأنه أحسن الخالقين ، والكلام فيه قد تقدم في قوله تعالى (فتبارك الله أحسن الخالقين) .

﴿ البحث الثالث ﴾ كان الملقب بالرشيد الكاتب يقول لو قيل : أتدعون بعلا وتدعون أحسن الخالقين . أوهم أنه أحسن ، لأنه كان قد تحصل فيه رعاية معنى التحسين (وجوابه) أن فصاحة الفخر الرازي - ج ٢٦ م ١١

وَإِنَّ لُوطًا لِّمَنِ الْمُرْسَلِينَ ﴿١٣٦﴾ إِذْ نَجَّيْنَاهُ وَأَهْلَهُ أَجْمَعِينَ ﴿١٣٧﴾ إِلَّا عَجُوزًا فِي الْغَابِرِينَ ﴿١٣٨﴾ ثُمَّ دَمَرْنَا الْآخَرِينَ ﴿١٣٩﴾ وَإِنَّكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِمْ مُّصْبِحِينَ ﴿١٤٠﴾ وَبِالْبَلِّ أَفْلا تَعْقِلُونَ ﴿١٤١﴾

القرآن ليست لأجل رعاية هذه التكاليف ، بل لأجل قوة المعاني وجزالة الالفاظ . واعلم أنه لما عابهم على عبادة غير الله صرح بالتوحيد ونفى الشركاء ، فقال (الله ربكم ورب آبائكم الأولين) وفيه مباحث . (الاول) أنا ذكرنا في هذا الكتاب أن حدوث الأشخاص البشرية كيف يدل على وجود الصانع المختار ، وكيف يدل على وحدته وبراهنه عن الأضداد والانداد ، فلا فائدة في الإعادة . (البحث الثاني) قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم (الله ربكم ورب آبائكم) كلها بالنصب على البدل من قوله (أحسن الخالقين) والباقون بالرفع على الاستئناف ، والاول اختيار أبي حاتم وأبي عبيد ، ونقل صاحب الكشاف أن حمزة إذا وصل نصب ، وإذا وقف رفع ، ولما حكى الله عنه أنه قرر مع قومه التوحيد قال (فكذبوه فانهم لمحضرون) أى لمحضرون النار غداً ، وقد ذكرنا الكلام فيه عند قوله (لكنك من المحضرين) ثم قال تعالى (إلا عباد الله المخلصين) وذلك لأن قومه ما كذبوه بكليتهم ، بل كان فيهم من قبل ذلك التوحيد فلهذا قال تعالى (إلا عباد الله المخلصين) يعنى الذين أتوا بالتوحيد الخالص فانهم لا يحضرون ثم قال (وتركنا عليه في الآخرين سلام على آل ياسين) قرأ نافع وابن عامر ويعقوب آل ياسين على إضافة لفظ آل إلى لفظ ياسين والباقون بكسر الألف وجزم اللام موصولة ياسين ، أما القراءة الاولى ففيها وجوه : (الاول) وهو الأقرب أنا ذكرنا أنه إلياس بن ياسين فكان إلياس آل ياسين (الثاني) آل ياسين آل محمد ﷺ (والثالث) أن ياسين اسم القرآن ، كانه قيل سلام الله على من آمن بكتاب الله الذى هو ياسين ، والوجه هو الاول لأنه أليق بسباق الكلام ، وأما القراءة الثانية ففيها وجوه (الاول) قال الزجاج يقال ميكال وميكائيل وميكالين ، فكذا ههنا إلياس وإلياسين (والثاني) قال الفراء هو جمع وأراد به إلياس وأتباعه من المؤمنين ، كقولهم المهليون والسعدون قال :

أنا ابن سعد أكرم السعدينا

﴿ قصة لوط عليه السلام ﴾

ثم قال تعالى (إنا كذلك نجزي المحسنين ، إنه من عبادنا المؤمنين) وقد سبق تفسيره والله أعلم ، قوله تعالى : ﴿ وإن لوطاً لمن المرسلين ، إذ نجينا وأهله أجمعين ، إلا عجوزاً في الغابرين ، ثم دمرنا الآخرين ، وإنكم لترون عليهم مصبحين ، وبالليل أفلا تعقلون ﴾

وَإِنْ يُونُسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ ﴿١٣٩﴾ إِذْ أَبَقَ إِلَى الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ ﴿١٤٠﴾ فَسَاهَمَ فَكَانَ  
مِنَ الْمُدْحَضِينَ ﴿١٤١﴾ فَالْتَقَمَهُ الْحُوتُ وَهُوَ مُلِيمٌ ﴿١٤٢﴾ فَلَوْلَا أَنَّهُ كَانَ مِنَ  
الْمُسَبِّحِينَ ﴿١٤٣﴾ لَلَبِثَ فِي بَطْنِهِ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿١٤٤﴾ فَنَبَذْنَاهُ بِالْعَرَاءِ وَهُوَ سَقِيمٌ  
﴿١٤٥﴾ وَأَنْبَتْنَا عَلَيْهِ شَجَرَةً مِّنْ يَقْطِينٍ ﴿١٤٦﴾ وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ ﴿١٤٧﴾  
فَعَامَنُوا فَتَعَنَّاهُمْ إِلَى حِينٍ ﴿١٤٨﴾

هذا هو القصة الخامسة ، وإنه تعالى إنما ذكر هذه القصة ليعتبر بها مشركو العرب ، فان الذين  
كفروا من قومه هلكوا والذين آمنوا نجوا ، وقد تقدم شرح هذه القصة ، وقد نههم بقوله تعالى  
( وإنكم تلمزون عليهم مصبحين ، وبالليل ) وذلك لأن القوم كانوا يسافرون إلى الشام والمسافر في  
أكثر الأمر إنما يمشي في الليل وفي أول النهار ، فلهذا السبب عين تعالى هذين الوقتين .  
ثم قال تعالى ( أفلا تعقلون ) يعني أليس فيكم عقول تعتبرون بها ، والله أعلم .

#### ﴿ قصة يونس عليه السلام ﴾

قوله تعالى : ﴿ وإن يونس لمن المرسلين ، إذ أبق إلى الفلك المشحون ، فساهم فكان من المدحضين ،  
فالْتَقَمَهُ الْحُوتُ وَهُوَ مُلِيمٌ . فَلَوْلَا أَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ ، لَلَبِثَ فِي بَطْنِهِ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ ، فَنَبَذْنَاهُ بِالْعَرَاءِ  
وَهُوَ سَقِيمٌ . وَأَنْبَتْنَا عَلَيْهِ شَجَرَةً مِّنْ يَقْطِينٍ ، وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ ، فَأَمَنُوا فَعَتَنَاهُمْ إِلَى حِينٍ ﴾  
لأعلم أن هذا هو القصة السادسة وهو آخر القصص المذكورة في هذه السورة ، وإنما صارت  
هذه القصة خاتمة للقصص ، لأجل أنه لما لم يصبر على أذى قومه وأبق إلى الفلك وقع في تلك  
الشدائد فيصير هذا سبباً لتصبر النبي ﷺ على أذى قومه .

أما قوله ( وإن يونس لمن المرسلين ، إذ أبق إلى الفلك المشحون ) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال صاحب الكشف قرئ يونس بضم النون وكسر ها .

﴿ المسألة الثانية ﴾ دلت هذه الآية على أن هذه الواقعة إنما وقعت ليونس عليه السلام بعد أن  
صار رسولا ، لأن قوله ( وإن يونس لمن المرسلين ، إذ أبق إلى الفلك ) معناه أنه كان من المرسلين  
حينما أبق إلى الفلك ، ويمكن أن يقال إنه جاء في كثير من الروايات أنه أرسله ملك زمانه إلى  
أولئك القوم ليدعوهم إلى الله ، ثم أبق والتقمه الحوت فعند ذلك أرسله الله تعالى ، والحاصل أن قوله  
( لمن المرسلين ) لا يدل على أنه كان في ذلك الوقت مرسلا من عند الله تعالى ، ويمكن أن يجاب بأنه  
سبحانه وتعالى ذكر هذا الوصف في معرض تعظيمه ، ولن يفيد هذه الفائدة إلا إذا كان المراد من

قوله ( لمن المرسلين ) أنه من المرسلين عند الله تعالى .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أبق من إباق العبد وهو هربه من سيده ، ثم اختلف المفسرون فقال بعضهم إنه أبق من الله تعالى ، وهذا بعيد لأن ذلك لا يقال إلا فيمن يتعمد مخالفة ربه ، وذلك لا يجوز على الأنبياء واختلفوا فيما لأجله صار مخطئاً ، فقيل لأنه أمر بالخروج إلى بني إسرائيل فلم يقبل ذلك التكليف وخرج مغاضباً لربه ، وهذا بعيد سواء أمره الله تعالى بذلك بوحي أو بلسان نبي آخر ، وقيل إن ذنبه أنه ترك دعاء قومه ، ولم يصبر عليهم . وهذا أيضاً بعيد لأن الله تعالى لما أمره بهذا العمل فلا يجوز أن يتركه ، والأقرب فيه وجهان : ( الأول ) أن ذنبه كان لأن الله تعالى وعده إزال الإهلاك بقومه الذين كذبوه فظن أنه نازل لا محالة ، فلأجل هذا الظن لم يصبر على دعائهم ، فكان الواجب عليه أن يستمر على الدعاء لجواز أن لا يهلكهم الله بالعذاب وإن أنزله ، وهذا هو الأقرب لأنه إقدام على أمر ظهرت أماراته فلا يكون تمعداً للمعصية ، وإن كان الأولى في مثل هذا الباب أن لا يعمل فيه بالظن ثم انكشف ليونس من بعد أنه أخطأ في ذلك الظن ، لأجل أنه ظهر الإيمان منهم بمعنى قوله ( إذ أبق إلى الفلك ) ما ذكرناه ( الوجه الثاني ) أن يونس كان وعد قومه بالعذاب فلما تأخر عنهم العذاب خرج كالمستور عنهم فقصد البحر وركب السفينة ، فذلك هو قوله ( إذ أبق إلى الفلك ) وتمام الكلام في مشكلات هذه الآية ذكرناه في قوله تعالى ( وذا النون إذ ذهب مغاضباً فظن أن لن نقدر عليه ) وقوله ( إلى الفلك المشحون ) مفسر في سورة يونس والسفينة إذا كان فيها الحمل الكثير والناس يقال لها مشحونة ، ثم قال تعالى ( فساهم ) المساهمة هي المقارعة ، يقال أسهم القوم إذا اقترعوا ، قال المبرد وإنما أخذ من السهام التي تجال للقرعة ( فكان من المدحضين ) أي المغلوبين يقال أدحض الله حجة فدحضت أي أزالها فزالت وأصل الكلمة من الدحض الذي هو الزلق ، يقال دحضت رجل البعير إذا زلقت ، وذكر ابن عباس في قصة يونس عليه السلام أنه كان يسكن مع قومه فلسطين فغزاهم ملك وسبي منهم تسعة أسباط ونصفاً وبقي سبطان ونصف ، وكان الله تعالى أوحى إلى بني إسرائيل إذا أسركم عدوكم أو أصابتكم مصيبة فادعوني أستجب لكم ، فلما نسوا ذلك وأسروا أوحى الله تعالى بعد حين إلى نبي من أنبيائهم أن اذهب إلى ملك هؤلاء الأقوام وقل له حتى يبعث إلى بني إسرائيل نبياً ، فاختار يونس عليه السلام لقوته وأمانته ، قال يونس الله أمرك بهذا قال لا ولكن أمرت أن أبعث قوياً أميناً وأنت كذلك ، فقال يونس وفي بني إسرائيل من هو أقوى مني فلم لا تبعته ، فألح الملك عليه فغضب يونس منه وخرج حتى أتى بحر الروم ووجد سفينة مشحونة فحملوه فيها ، فلما دخلت لجة البحر أمرفت على الفرق ، فقال الملاحون إن فيكم عاصياً وإلا لم يحصل في السفينة ما نراه من غير ريح ولا سبب ظاهر ، وقال التجار قد جربنا مثل هذا فإذا رأيناه نقترع ، فمن خرج سهمه نفرقه ، فلأن يفرق واحد خير من غرق الكل فخرج سهم يونس ، فقال التجار نحن أولى بالمعصية من نبي الله ، ثم عادوا ثانياً وثالثاً يفترون فيخرج سهم

يونس ، فقال يا هؤلاء أنا العاصي وتلف في كساء ورمى بنفسه فابتلغته السمكة فأوحى الله تعالى إلى الحوت « لا تكسر منه عظماً ولا تقطع له وصلاً » ثم إن السمكة أخرجته إلى نيل مصر ثم إلى بحر فارس ثم إلى بحر البطائح ثم دجلة فصعدت به ورمته بأرض نصيبين بالعراء ، وهو كالفرخ المنتوف لا شعر ولا لحم ، فأنت الله عليه شجرة من يقطين ، فكان يستظل بها ويأكل من ثمرها حتى تشدد ، ثم إن الأرض أكلتها فخرت من أصلها فحزن يونس لذلك حزناً شديداً ، فقال يارب كنت أستظل تحت هذه الشجرة من الشمس والريح وأمصر من ثمرها وقد سقطت ، فقيل له يا يونس تحزن على شجرة أنبتت في ساعة واقتلعت في ساعة ولا تحزن على مائة ألف أو يزيدون تركنهم ! انطلق إليهم ، والله أعلم بحقيقة الواقعة .

ثم قال تعالى ( فالتقمه الحوت وهو مليم ) يقال التقمه والتهمه والكل بمعنى واحد ، وقوله تعالى ( وهو مليم ) يقال آلام إذا أتى بما يلام عليه ، فالمليم المستحق للوم الآتي بما يلام عليه .  
ثم قال تعالى ( فلولا أنه كان من المسبحين ، للبث في بطنه إلى يوم يبعثون ) وفي تفسير كونه من المسبحين قولان ( الأول ) أن المراد منه ما حكى الله تعالى عنه في آية أخرى أنه كان يقول في تلك الظلمات لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين ( الثاني ) أنه لولا أنه كان قبل أن التقمه الحوت من المسبحين يعني المصلين وكان في أكثر الأوقات مواظباً على ذكر الله وطاعته للبث في بطن ذلك الحوت ، وكان بطنه قبراً له إلى يوم البعث ، قال بعضهم اذكروا الله في الرخاء يذكركم في الشدة ، فإن يونس عليه السلام كان عبداً صالحاً ذا كرا لله تعالى ، فلما وقع في بطن الحوت قال الله تعالى فلولا أنه كان من المسبحين للبث في بطنه إلى يوم يبعثون ، وإن فرعون كان عبداً طاغياً ناسياً ، فلما أدركه الغرق قال ( آمنت أنه لا إله إلا الذي آمنت به بنو إسرائيل ) قال الله تعالى ( آلآن وقد عصيت قبل ) واختلفوا في أنه كم لبث في بطن الحوت ، ولفظ القرآن لا يدل عليه . قال الحسن لم يلبث إلا قليلاً وأخرج من بطنه بعد الوقت الذي التقمه ، وعن مقاتل ابن حيان ثلاثة أيام وعن عطاء سبعة أيام وعن الضحاك عشرين يوماً وقيل شهراً ولا أدري بأي دليل عيّنوا هذه المقادير ، وعن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال « سبح يونس في بطن الحوت فسمعت الملائكة تسبحه فقالوا ربنا إنا نسمع صوتاً ضعيفاً بأرض غريبة ، فقال ذاك عبد يونس عصاني فخبسته في بطن الحوت في البحر ، فقالوا العبد الصالح الذي كان يصعد إليك منه في كل يوم وليلة عمل صالح ؟ قال نعم ، فشفعوا له فأمر الحوت فقفذه في الساحل » فذاك هو قوله ( فنبدناه بالعراء ) وفيه مباحث :

( الأول ) العراء المكان الخالي قال أبو عبيدة إنما قيل له العراء لأنه لا شجر فيه ولا شيء يغطيه .

( الثاني ) أنه تعالى قال ( فنبدناه بالعراء ) فأضاف ذلك النبد إلى نفسه ، والنبد إنما حصل

بفعل الحوت ، وهذا يدل على أن فعل العبد مخلوق لله تعالى .

فَاسْتَفْتِهِمُ الرِّبَّكَ الْبَنَاتُ وَلَهُمُ الْبَنُونَ ﴿١٦٦﴾ أَمْ خَلَقْنَا الْمَلَائِكَةَ إِنْثًا وَهُمْ

ثم قال تعالى ( وهو سقيم ) قيل المراد أنه بلى لحمه وصار ضعيفاً كالطفل المولود كالفرخ المعط الذى ليس عليه ريش ، وقال مجاهد سقيم أى سليب .

ثم قال تعالى ( وأنبأنا عليه شجرة من يقطين ) ظاهر اللفظ يدل على أن الحوت لما نبذه في العراء فأنبت تعالى أنبت عليه شجرة من يقطين وذلك المعجز له ، قال المبرد والزجاج كل شجر لا يقوم على ساق وإنما يمتد على وجه الأرض فهو يقطين ، نحو الدباء والحنظل والبطيخ ، قال الزجاج أحسب اشتقاقها من قطن بالمكان إذا أقام به وهذا الشجر ورقة كله على وجه الأرض فلذلك قيل له اليقطين ، روى الفراء أنه قيل عند ابن عباس هو ورق القرع ، فقال ومن جعل القرع من بين الشجر يقطيناً كل ورقة اتسعت وسترته فهي يقطين ، قال الواحدي رحمه الله والآية تقتضى شيئين لم يذكرهما المفسرون ( أحدهما ) أن هذا اليقطين لم يكن قبل فأنبته الله لاجله ( والآخر ) أن اليقطين كان معروشاً ليحصل له ظل ، لأنه لو كان منبسطاً على الأرض لم يمكن أن يستظل به .

ثم قال تعالى ( وأرسلناه إلى مائة ألف أو يزيدون ) وفيه مباحث :

( الأول ) يحتمل أن يكون المراد وأرسلناه قبل أن يلتقمه الحوت وعلى هذا الإرسال وإن ذكر بعد الالتقام ، فالمراد به التقديم والواو معناها الجمع ، ويحتمل أن يكون المراد به الإرسال بعد الالتقام ، عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال كانت رسالة يونس عليه السلام بعد ما نبذه الحوت ، وعلى هذا التقدير يجوز أن يكون أرسل إلى قوم آخرين سوى القوم الأول ، ويجوز أن يكون أرسل إلى الأولين ثانياً بشريعة فآمنوا بها .

( البحث الثاني ) ظاهر قوله ( أو يزيدون ) يوجب الشك وذلك على الله تعالى محال ونظيره قوله تعالى ( عذراً أو نذراً ) وقوله تعالى ( لعله يتذكر أو يخشى ) وقوله تعالى ( لعلمهم يتقون أو يحدث لهم ذكراً ) وقوله تعالى ( وما أمر الساعة إلا كلمح البصر أو هو أقرب ) وقوله تعالى ( فكان قاب قوسين أو أدنى ) وأجابوا عنه من وجوه كثيرة والأصح منها وجه واحد وهو أن يكون المعنى أو يزيدون في تقديرهم بمعنى أنهم إذا رأهم الرأى قال هؤلاء مائة ألف أو يزيدون على المائة ، وهذا هو الجواب عن كل ما يشبه هذا .

ثم قال تعالى ( فآمنوا فتعناهم إلى حين ) والمعنى أن أولئك الأقوام لما آمنوا أزال الله الخوف عنهم وآمنهم من العذاب ومتعهم الله إلى حين ، أى إلى الوقت الذى جعله الله أجلاً لكل واحد منهم .

قوله تعالى : ﴿ فاستفتهم الربك البنات ولهم البنون ﴾ ، أم خلقنا الملائكة إناثاً وهم شاهدون ،

شَاهِدُونَ ﴿١٥٠﴾ أَلَا إِنَّهُمْ مِّنْ إِفْكِهِمْ لَيَقُولُونَ ﴿١٥١﴾ وَلَدَ اللَّهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ﴿١٥٢﴾ أَصْطَفَى  
الْبَنَاتِ عَلَى الْبَنِينَ ﴿١٥٣﴾ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴿١٥٤﴾ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿١٥٥﴾ أَمْ لَكُمْ  
سُلْطَانٌ مُّبِينٌ ﴿١٥٦﴾ فَاتُوا بِكِتَابِكُمْ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿١٥٧﴾ وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجَنَّةِ  
نَسْبًا وَلَقَدْ عَلِمَتِ الْجَنَّةُ إِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ ﴿١٥٨﴾ سُبْحَنَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ ﴿١٥٩﴾ إِلَّا  
عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ ﴿١٦٠﴾

ألا إنهم من إفكهم ليقولون ، ولد الله وإنهم لكاذبون ، أصطفى البنات على البنين ، ما لكم كيف  
تحكمون ، أفلا تذكرون ، أم لكم سلطان مبين ، فاتوا بكتابكم إن كنتم صادقين ، وجعلوا بينه  
وبين الجنة نسبا ، ولقد علمت الجنة أنهم لمحضرون ، سبحان الله عما يصفون ، إلا عباد الله المخلصين  
وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه تعالى لما ذكر أقاصيص الأنبياء عليهم السلام عاد إلى شرح  
مذاهب المشركين وبيان قبحها وسخافتها ، ومن جملة أقوالهم الباطلة أنهم أثبتوا الأولاد لله سبحانه  
وتعالى ، ثم زعموا أنها من جنس الإناث لا من جنس الذكور فقال ( فاستفتهم الربك البنات  
ولهم البنون ) وهذا معطوف على قوله في أول السورة ( فاستفتهم أم أشد خلقاً أم خلقنا )  
وذلك لأنه تعالى أمر رسوله صلى الله عليه وسلم باستفتاء قريش عن وجه إنكار البعث أولاً ثم  
راق الكلام موصولاً ببعضه يفيض إلى أن أمره بأن يستفتيهم في أنهم لم أثبتوا الله سبحانه البنات  
ولأنفسهم البنين ، ونقل الواحدى عن المفسرين أنهم قالوا إن قريشاً وأجناس العرب جهينة وبنى  
سليم وخزاعة وبنى مليح قالوا الملائكة بنات الله ، واعلم أن هذا الكلام يشتمل على أمرين :  
( أحدهما ) إثبات البنات لله وذلك باطل لأن العرب كانوا يستكفون من البت ، والشئ الذى  
يستكف المخلوق منه كيف يمكن إثباته للخالق ( والثانى ) إثبات أن الملائكة إناث ، وهذا  
أيضاً باطل لأن طريق العلم إما الحس وإما الخبر وإما النظر ، أما الحس ففقودها لأنهم ما شهدوا  
كيفية تخليق الله الملائكة وهو المراد من قوله ( أم خلقنا الملائكة إناثاً وهم شاهدون )  
وأما الخبر فنفقود أيضاً لأن الخبر إنما يفيد العلم إذا علم كونه صدقاً قطعاً وهؤلاء الذين يخبرون  
عن هذا الحكم كذابون أفاكون ، لم يدل على صدقهم لادلالة ولا أماره ، وهو المراد من قوله  
( ألا إنهم من إفكهم ليقولون ولد الله وإنهم لكاذبون ) وأما النظر ففقود وبيانه من وجهين

(الاول) أن دليل العقل يقتضى فساد هذا المذهب . لأن الله تعالى أكمل الموجودات ، والأكل لا يليق به اصطفاً الأخس وهو المراد من قوله ( أصطفى البنات على البنين ، ما لكم كيف تحكمون ) يعنى إسناد الأفضل إلى الأفضل أقرب عند العقل من إسناد الأخس إلى الأفضل ، فان كان حكم العقل معتبراً في هذا الباب كان قولكم باطلاً ( والوجه الثانى ) أن ترك الاستدلال على فساد مذهبهم ، بل نطالبهم بإثبات الدليل الدال على صحة مذهبهم . فإذا لم يجدوا ذلك الدليل فصدّه يظهر أنه لم يوجد ما يدل على صحة قولهم وهذا هو المراد من قوله ( أم لكم سلطان مبين . فأتوا بكتابكم إن كنتم صادقين ) فثبت بما ذكرنا أن القول الذى ذهبوا إليه لم يدل على صحته ، لا الحس ولا الخبر ولا النظر ، فكان المصير إليه باطلاً قطعاً ، واعلم أنه تعالى لما طالبهم بما يدل على صحة مذهبهم دل ذلك على أن التقليد باطل ، وأن الدين لا يصح إلا بالدليل .

المسألة الثانية ﴿ قوله ( أصطفى البنات على البنين ) قراءة العامة بفتح الهززة وقطعها من ( أصطفى ) ثم يحذف ألف الوصل وهو استفهام توييح وتقريع ، كقوله تعالى ( أم اتخذ مما يخلق بنات ) وقوله تعالى ( أم له البنات ولهم البنون ) وقوله تعالى ( ألكم الذكر وله الأنثى ) ولما أن هذه المواضع كلها استفهام فكذلك في هذه الآية ، وقرأ نافع في بعض الروايات ( لكاذبون أصطفى ) موصولة بغير استفهام ، وإذا ابتداء كسر الهززة على وجه الخبر والتقدير أصطفى البنات في زعمهم كقوله ( ذق إنك أنت العزيز الكريم ) في زعمه واعتقاده .

ثم قال تعالى ( وجعلوا بينه وبين الجنة نسباً ) واختلفوا في المراد بالجنة على وجوه (الاول) قال مقاتل أثبتوا نسباً بين الله تعالى وبين الملائكة حين زعموا أنهم بنات الله ، وعلى هذا القول فالجنة هم الملائكة سموا جنّاً لاجتنانهم عن الأبصار أو لأنهم خزان الجنة ، وأقول هذا القول عندى مشكل ، لأنه تعالى أبطل قولهم الملائكة بنات الله ، ثم عطف عليه قوله ( وجعلوا بينه وبين الجنة نسباً ) والعطف يقتضى كون المعطوف مغايراً للمعطوف عليه ، فوجب أن يكون المراد من هذه الآية غير ما تقدم (الثانى) قال مجاهد قالت كفار قريش الملائكة بنات الله ، فقال لهم أبو بكر الصديق فن أمهاتهم ؟ قالوا سروات الجن ، وهذا أيضاً عندى بعيد لأن المصاهرة لا تسمى نسباً ( والثالث ) رويناه في تفسير قوله تعالى ( وجعلوا لله شركاء الجن ) أن قوماً من الزنادقة يقولون الله وإبليس أخوان فآله الخير الكريم وإبليس هو الأخ الشرير الخسيس ، فقوله تعالى ( وجعلوا بينه وبين الجنة نسباً ) المراد منه هذا المذهب ، وعندى أن هذا القول أقرب الآقاويل . وهو مذهب المجوس القائلين بيزدان واهرمين (١) ثم قال تعالى ( ولقد علمت الجنة أنهم لمحضرون ) أى قد علمت الجنة أن الذين قالوا هذا القول محضرون النار ويعذبون وقيل المراد ولقد علمت الجنة أنهم سيحضرون في العذاب ، فعلى القول الأول الضمير عائد إلى قائل هذا القول ، وعلى القول الثانى عائد إلى الجنة أنفسهم ، ثم إنه تعالى

(١) بيزدان واهرمين أى الشر والخير أو النور والظلمة وهذا المذهب هو المذهب المعروف بمذهب المانوية نسبة إلى « ماني »



فَإِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ ﴿١٦١﴾ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ بِفَاتِنِينَ ﴿١٦٢﴾ إِلَّا مَنْ هُوَ صَالِ الْجَحِيمِ  
 ﴿١٦٣﴾ وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ ﴿١٦٤﴾ وَإِنَّا لَنَحْنُ الصَّافُونَ ﴿١٦٥﴾ وَإِنَّا لَنَحْنُ  
 الْمُسَبِّحُونَ ﴿١٦٦﴾ وَإِنْ كَانُوا لَيَقُولُنَّ ﴿١٦٧﴾ لَوْ أَنَّ عِنْدَنَا ذِكْرًا مِنَ الْأَوَّلِينَ ﴿١٦٨﴾  
 لَكُنَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ ﴿١٦٩﴾ فَكْفَرُوا بِهِ ۖ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ﴿١٧٠﴾

نزه نفسه عما قالوا من الكذب فقال ( سبحان الله عما يصفون ، إلا عباد الله المخلصين ) وفي هذا الاستثناء وجوه ، قيل استثناء من المحضرين ، يعني أنهم ناجون ، وقيل هو استثناء من قوله تعالى ( وجعلوا بينه وبين الجنة نسباً ) وقيل هو استثناء منقطع من المحضرين ، ومعناه ولكن المخلصين برآء من أن يصفوه بذلك ، والمخلص بكسر اللام من أخلص العبادة والاعتقاد لله وبفتحها من أخلصه الله بلطفه والله أعلم .

قوله تعالى : ﴿ فانكم وما تعبدون ، ما أنتم عليه بفاتنين ، إلا من هو صال الجحيم ، وما منا إلا له مقام معلوم ، وإنا نحن الصافون ﴾ ، وإنا نحن المسبحون ، وإن كانوا يقولون . لو أن عندنا ذكراً من الأولين ، لكنا عباد الله المخلصين ، فكفروا به فسوف يعلمون ﴿ فيه مسائل :  
 ﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه تعالى لما ذكر الدلائل على فساد مذهب الكفار أتبعه بما نبه به على أن هؤلاء الكفار لا يقدرّون على حمل أحد على الضلال إلا إذا كان قد سبق حكم الله في حقه بالعذاب والوقوع في النار ، وذكر صاحب الكشف في قوله ( فانكم وما تعبدون ، ما أنتم عليه بفاتنين ) قولين ( الأول ) الضمير في ( عليه ) الله عز وجل معناه فانكم ومعبودكم ما أنتم وهم جميعاً بفاتنين على الله إلا أصحاب النار الذين سبق في علم الله كونهم من أهل النار ، فان قيل كيف يفتنونهم على الله ؟ قلنا يفتنونهم عليه ياغواثهم من قولك فتن فلان على فلان أمراته كما تقول أقسدها عليه : ( والوجه الثاني ) أن تكون الواو في قوله ( وما تعبدون ) بمعنى مع كما في قولهم كل رجل وضيعة ، فكما جاز السكوت على كل رجل وضيعة ، فكذلك جاز أن يسكت على قوله ( فانكم وما تعبدون ) لأن قوله ( وما تعبدون ) ساد مسد الخبر ، لأن معناه فانكم مع ما تعبدون ، والمعنى فانكم مع آلهتكم أي فانكم قرناؤهم وأصحابهم لا تتركون عبادتها ، ثم قال تعالى ( ما أنتم عليه ) أي على ما تعبدون ( بفاتنين ) بياعين أو حاملين على طريق الفتنة والإضلال ( إلا من هو صال الجحيم ) مثلكم . وقرأ الحسن ( صال الجحيم ) بضم اللام ووجهه أن يكون جمعاً وسقوط واوه لالتقاء

الساكنين ، فإن قيل كيف يستقيم الجمع مع قوله ( من هو ) قلنا ( من ) موحد اللفظ بمجموع المعنى فحمل هو على لفظه والصالون على معناه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على أنه لا تأثير لإغواء الشيطان ووسوسته ، وإنما المؤثر قضاء الله تعالى وتقديره ، لأن قوله تعالى ( فانكم وما تعبدون ما أنتم عليه بفاتنين ) تصريح بأنه لا تأثير لقولهم ولا تأثير لأحوال معبوديهم في وقوع الفتنة والضلال ، وقوله تعالى ( إلا من هو صال الجحيم ) يعني إلا من كان كذلك في حكم الله وتقديره ، وذلك تصريح بأن المقتضى لوقوع هذه الحوادث حكم الله تعالى ، وكان عمر بن عبد العزيز يحتج بهذه الآية في إثبات هذا المطلوب ، قال الجبائي المراد أن الذين عبدوا الملائكة يزعمون أنهم بنات الله لا يكفرون أحداً إلا من ثبت في معلوم الله أنه سيكفر ، فدل هذا على أن من ضل بدعاء الشيطان لم يكن ليؤمن بالله لو منع الله الشيطان من دعائه وإلا كان يمنع الشيطان ، فصح بهذا أن كل من يدعى لم يكن ليصلح عنه شيء من الأفعال ( والجواب ) حاصل هذا الكلام أنه لا تأثير لإغواء شياطين الإنس والجن . وهذا لا نزاع فيه إلا أن وجه الاستدلال أنه تعالى بين أنه لا تأثير لكلامهم في وقوع الفتنة ، ثم استثنى منه ما في قوله تعالى ( إلا من هو صال الجحيم ) فوجب أن يكون المراد من وقوع الفتنة هو كونه محكوماً عليه بأنه صال الجحيم ، وذلك تصريح بأن حكم الله بالسعادة والشقاوة هو الذي يؤثر في حصول الشقاوة والسعادة . واعلم أن أصحابنا قرروا هذه الحجة بالحديث المشهور وهو أنه حج آدم موسى ، قال القاضي هذا الحديث لم يقبله علماء التوحيد ، لأنه يوجب أن لا يلام أحد على شيء من الذنوب ، لأنه إن كان آدم لا يجوز لموسى أن يلومه على عمل كتبه الله عليه قبل أن يخلقه ، فكذلك كل مذهب . فإن صححت هذه الحجة لآدم عليه السلام ، فلماذا قال موسى عليه السلام في الوكزة هذا من عمل الشيطان إنه عدوه ضل مبين ؟ ولماذا قال فلن أكون ظهيراً للمجرمين ؟ ولماذا لام فرعون وجنوده على أمر كتبه الله عليهم ؟ ومن عجيب أمرهم أنهم يكفرون القدرية ، وهذا الحديث يوجب أن آدم كان قدرياً ، فلزمهم أن يكفروه ، وكيف يجوز مع قول آدم وحواء عليهما السلام ( ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين ) أن يحتج على موسى بأنه لا لوم عليه ، وقد كتب عليه ذلك قبل أن يخلقه ، هذا جملة كلام القاضي فيقال له هب أنك لا تقبل ذلك الخبر ، فهل ترد هذه الآية أم لا ، فإننا بينا أن صريح هذه الآية يدل على أنه لا تأثير للوساوس في هذا الباب ، فإن الكل يحصل بحكمة الله تعالى ، والذي يدل عليه وجوه ( الأول ) أن الكافر إن ضل بسبب وسوسة الشيطان فضلال الشيطان إن كان بسبب شيطان آخر لزم تسلسل الشياطين وهو محال ، وإن انتهى إلى ضلال لم يحصل بسبب وسوسة متقدمة فهو المطلوب ( الثاني ) أن كل أحد يريد أن يحصل لنفسه الاعتقاد الحق والدين الصدق ، فصول ضده يدل على أن ذلك ليس منه ( الثالث ) أن الأفعال موقوفة على الدواعي وحصول الدواعي بخلق الله ، فيكون الكل

وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ ﴿١٧١﴾ إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ ﴿١٧٢﴾ وَإِنَّ جُنَدَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ ﴿١٧٣﴾ فَتَوَلَّ عَنْهُمْ حَتَّىٰ حِينٍ ﴿١٧٤﴾ وَأَبْصَرَهُمْ فَسَوْفَ يُبْصِرُونَ

من الله تعالى ( الرابع ) أنه تعالى لما اقتضت حكمته شيئاً ، وعلم وقوعه ، فلو لم يقع ذلك الشيء ، لزم انقلاب ذلك الحكم كذباً وانقلاب ذلك العلم جهلاً وهو محال ، وأما الآيات التي تمسك بها القاضى فهي معارضة بالآيات الدالة على أن الكل من الله والقرآن كالبحر المملوء من هذه الآيات فتبقى الدلائل العقلية التي ذكرناها سليمة ، والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿ وما منا إلا له مقام معلوم ﴾ فالجمهور على أنهم الملائكة ، ووصفوا أنفسهم بالمبالغة في العبودية ، فانهم يصطفون للصلاة والتسبيح ، والغرض منه التنبيه على فساد قول من يقول إنهم أولاد الله وذلك لأن مبالغتهم في العبودية تدل على اعترافهم بالعبودية ، واعلم أن هذه الآية تدل على ثلاثة أنواع من صفات الملائكة ( فأولها ) قوله تعالى ( وما منا إلا له مقام معلوم ) وهذا يدل على أن لكل واحد منهم مرتبة لا يتجاوزها ودرجة لا يتعدى عنها ، وتلك الدرجات إشارة إلى درجاتهم في التصرف في أجسام هذا العالم وإلى درجاتهم في معرفة الله تعالى أما درجاتهم في التصرفات والأفعال فهي قوله ( وإنا لنحن الصافون ) والمراد كونهم صافين في أداء الطاعات ومنازل الخدمة والعبودية ، وأما درجاتهم في المعارف فهي قوله تعالى ( وإنا لنحن المسبحون ) والتسبيح تنزيه الله عما لا يليق به .

واعلم أن قوله ( وإنا لنحن الصافون ، وإنا لنحن المسبحون ) يفيد الحصر ومعناه أنهم هم الصافون في مواقف العبودية لا غيرهم وأنهم هم المسبحون لا غيرهم ، وذلك يدل على أن طاعات البشر ومعارفهم بالنسبة إلى طاعات الملائكة وإلى معارفهم كالعدم ، حتى يصح هذا الحصر . وبالجمله فهذه الألفاظ الثلاثة تدل على أسرار عجيبة من صفات الملائكة فكيف يجوز مع هذا الحصر أن يقال البشر تقرب درجته من الملك فضلا عن أن يقال هل هو أفضل منه أم لا .

وأما قوله ( وإن كانوا يقولون لو أن عندنا ذكرأ من الأولين لكنا عباد الله المخلصين ) فالمعنى أن مشركي قريش وغيرهم كانوا يقولون ( لو أن عندنا ذكرأ ) أى كتاباً من كتب الأولين الذين نزل عليهم التوراة والإنجيل لأخلصنا العبادة لله ، ولما كذبنا كما كذبوا . ثم جاءهم الذكر الذي هو سيد الأذكار والكتاب الميمن على كل الكتب ، وهو القرآن فكفروا به . ونظير هذه الآية قوله تعالى ( فلما جاءهم نذير ما زادهم إلا نفوراً ) ثم قال تعالى ( فسوف يعلمون ) أى فسوف يعلمون عاقبة هذا الكفر والتكذيب .

قوله تعالى : ولقد سبقت كلمتنا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ ، إنهم لهم المنصورون ، وإن جندنا لهم الغالبون ،

﴿١٧٥﴾ أَفَعَذَابُنَا يَسْتَعْجِلُونَ ﴿١٧٦﴾ فَإِذَا نَزَلَ بِسَاحَتِهِمْ فَسَاءَ صَبَاحُ الْمُنْذَرِينَ ﴿١٧٧﴾  
 وَتَوَلَّى عَنْهُمْ حَتَّىٰ حِينٍ ﴿١٧٨﴾ وَأَبْصَرَ فَسَوْفَ يُبْصَرُونَ ﴿١٧٩﴾ سُبْحَنَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ  
 عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٨٠﴾ وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ ﴿١٨١﴾ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٨٢﴾

فتول عنهم حتى حين ، وأبصرهم فسوف يبصرون أفعذابنا يستعجلون ، فاذا نزل بساحتهم فساء صباح المنذرين ، وتول عنهم حتى حين ، وأبصر فسوف يبصرون ، سبحان ربك رب العزة عما يصفون ، وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين ﴿

اعلم أنه تعالى لما هدد الكفار بقوله تعالى (فسوف يعلمون) أي عاقبة كفرهم أردفه بما يقوى قلب الرسول صلى الله عليه وسلم فقال (ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين ، إنهم لهم المنصورون ، وإن جندنا لهم الغالبون) فيبين أن وعده بنصرته قد تقدم والدليل عليه قوله تعالى كتب الله لأغلبن أنا ورسلي ، وأيضاً أن الخير مقضى بالذات والشر مقضى بالعرض ، وما بالذات أقوى بما بالعرض ، وأما النصر والغلبة فقد تكون بقوة الحجّة ، وقد تكون بالدولة والاستيلاء ، وقد تكون بالدوام والثبات فالمؤمن وإن صار مغلوباً في بعض الأوقات بسبب ضعف أحوال الدنيا فهو الغالب ، ولا يلزم على هذه الآية أن يقال : فقد قتل بعض الأنبياء وقد هزم كثير من المؤمنين ، ثم قال تعالى لرسوله وقد أخبره بما تقدم (فتول عنهم حتى حين) والمراد ترك مقاتلتهم والثقة بما وعدناهم إلى حين يتمتعون ، ثم تحل بهم الحسرة والندامة ، واختلف المفسرون فقيل المراد إلى يوم بدر ، وقيل إلى فتح مكة ، وقيل إلى يوم القيامة ، ثم قال (وأبصرهم فسوف يبصرون) والمعنى فأبصرهم وما يقضى عليهم من القتل والأسر في الدنيا والعذاب في الآخرة ، فسوف يبصرونك مع ما قدر لك من النصر والتأييد في الدنيا والثواب العظيم في الآخرة ، والمراد من الأمر المشاهد بأبصارهم على الحال المنتظرة الموعودة الدلالة على أنها كائنة واقعة لا محالة ، وأن كينوتها قريبة كأنها تقدم ناظرليك ، وقوله (فسوف يبصرون) للتهديد والوعيد ، ثم قال (أفعذابنا يستعجلون) والمعنى أن الرسول عليه السلام كان يهدمهم بالعذاب ، وما رأوا شيئاً فكانوا يستعجلون نزول ذلك العذاب على سبيل الاستهزاء ، فيبين تعالى أن ذلك الاستعجال جهل ، لأن لكل شيء من أفعال الله تعالى وقتاً معيناً لا يتقدم ولا يتأخر ، فكان طلب حدوثه قبل مجيء ذلك الوقت جهلاً ، ثم قال تعالى في صفة العذاب الذي يستعجلونه (فاذا نزل بساحتهم) أي هذا العذاب (فساء صباح المنذرين) وإنما وقع

هذا التعبير عن هذه المعاني كأنهم كانوا يقدمون على العادة في وقت الصباح ، فجعل ذكر ذلك الوقت كناية عن ذلك العمل ، ثم أعاد تعالى قوله (فقل عنهم حتى حين ، وأبصر فسوف يبصرون) فقليل المراد من هذه الكلمة فيما تقدم أحوال الدنيا ، وفي هذه الكلمة أحوال القيامة ، وعلى هذا التقدير فالتكرير زائل ، وقيل إن المراد من التكرير المبالغة في التهديد والتحويل ، ثم إنه تعالى ختم السورة بخاتمة شريفة جامعة لكل المطالب العالية ، وذلك لأن أهم المهمات للعاقل معرفة أحوال ثلاثة ( فأولها ) معرفة إله العالم بقدر الطاقة البشرية ، وأقصى ما يمكن عرفانه من صفات الله تعالى ثلاثة أنواع ( أحدها ) تزيهه وتقديسه عن كل ما لا يليق بصفات الإلهية ، وهو لفظه سبحانه ( وثانيها ) وصفه بكل ما يليق بصفات الإلهية وهو قوله ( رب العزة ) فإن الربوبية إشارة إلى التربية وهي دالة على كمال الحكمة ، والرحمة والعزة إشارة إلى كمال القدرة ( وثالثها ) كونه منزهاً في الإلهية عن الشريك والنظير ، وقوله ( رب العزة ) يدل على أنه القادر على جميع الحوادث ، لأن الألف واللام في قوله ( العزة ) تفيد الاستغراق ، وإذا كان الكل ملكاً له وملكاً له لم يبق لغيره شيء ، ثبت أن قوله ( سبحانه ربك رب العزة عما يصفون ) كلمة محتوية على أقصى الدرجات وأكمل النهايات في معرفة إله العالم ( والمهم الثاني ) من مهمات العاقل أن يعرف أنه كيف ينبغي أن يعامل نفسه ويعامل الخلق في هذه الحياة الدنيوية..

واعلم أن أكثر الخلق ناقصون ولا بد لهم من مكمل يكملهم ، ومرشد يرشدهم ، وهاد يهديهم ، وما ذاك إلا الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، وبديهة الفطرة شاهدة بأنه يجب على الناقص الاقتداء بالكامل ، فبه على هذا الحرف بقوله ( وسلام على المرسلين ) لأن هذا اللفظ يدل على أنهم في الكمال اللائق بالبشر فاقوا غيرهم ، ولا جرم يجب على كل من سواهم الاقتداء بهم ( والمهم الثالث ) من مهمات العاقل أن يعرف أنه كيف يكون حاله بعد الموت .

واعلم أن معرفة هذه الحالة قبل الموت صعبة ، فالإعتماد فيها على حرف واحد ، وهو أنه إله العالم غنى رحيم ، والغنى الرحيم لا يعذب ، فبه على هذا الحرف بقوله ( والحمد لله رب العالمين ) وذلك لأن استحقاق الحمد لا يحصل إلا بالإنعام العظيم ، فبين بهذا كونه منعماً ، وظاهر كونه غنياً عن العالمين ، ومن هذا وصفه كان الغالب منه هو الرحمة والفضل والكرم ، فكان هذا الحرف منبهاً على سلامة الحال بعد الموت ، فظهر بما ذكرنا أن هذه الخاتمة كالصدقة المحتوية على درر أشرف من دراري الكواكب ، ونسأل الله سبحانه وتعالى حسن الخاتمة والعافية في الدنيا والآخرة .  
تم تفسير هذه السورة ضحوة يوم الجمعة السابع عشر من ذي القعدة سنة ثلاث وستمئة والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين محمد وآله وصحبه وأزواجه وذرياته أجمعين .

(٣٨) سُورَةُ صَ حَمْدٌ كَثِيرٌ  
وَأَنبَأْنَاهَا بُشْرَانٍ وَنَهَانِي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

صَّ وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ ﴿١﴾ بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي عِزَّةٍ وَشِقَاقٍ ﴿٢﴾ كَرَّ أَهْلَكْنَا  
مِنْ قَبْلِهِمْ مِّن قَرْنٍ فَنَادَوا وَّلَاتِ حِينَ مَنَاصٍ ﴿٣﴾

باسم الله الرحمن الرحيم

﴿ص وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ﴾ ، بل الذين كفروا في عزة وشقاق ، كم أهلكنا من قبلهم من قرن فنادوا ولات حين مناص ﴿١﴾ وفيه مسائل :

﴿السَّأَلَةُ الْأُولَى﴾ الكلام المستقصى في أمثال هذه الفوائد مذكور في أول سورة البقرة ولا بأس بإعادة بعض الوجوه (فالأول) أنه مفتاح أسماء الله تعالى التي أولها صاد ، كقولنا صادق الوعد ، صانع المصنوعات ، صمد (والثاني) معناه صدق محمد في كل ما أخبر به عن الله (الثالث) معناه صد الكفار عن قبول هذا الدين ، كما قال تعالى (الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله) (الرابع) معناه أن القرآن مركب من هذه الحروف وأنتم قادرون عليها ولستم قادرين على معارضة القرآن ، فدل ذلك على أن القرآن معجز (الخامس) أن يكون صاد بكسر الدال من المصاداة وهي المعارضة ومنها الصدى وهو ما يعارض صوتك في الأما كن الخالية من الأجسام الصلبة ، ومعناه عارض القرآن بعملك فاعمل بأوامره واته عن نواهيه (السادس) أنه اسم السورة والتقدير هذه صاد ، فإن قيل ههنا إشكالان (أحدهما) أن قوله (والقرآن ذى الذكر) قسم وأين المقسم عليه ؟ (والثاني) أن كلمة (بل) تقتضى رفع حكم ثبت قبلها ، وإثبات حكم بعدها يناقض الحكم السابق ، فأين هذا المعنى ههنا ؟ (والجواب) عن الأول من وجوه (الأول) أن يكون معنى صاد ، بمعنى صدق محمد ﷺ ، فيكون صاد هو المقسم عليه ، وقوله (والقرآن ذى الذكر) هو القسم (الثاني) أن يكون المقسم عليه محذوفاً ، والتقدير سورة (ص وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ) أنه لكلام معجز ، لانا بينا أن قوله (ص) تنبيه على التحدى (والثالث) أن يكون صاد اسماً للسورة ، ويكون التقدير هذه ص وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ ، ولما كان المشهور أن محمداً عليه السلام يدعى في هذه السورة كونها معجزة ، كان قوله هذه (ص) جارياً مجرى قوله : هذه هي السورة المعجزة ، ونظيره قولك هذا حاتم والله ، أى هذا هو المشهور

بالسخاء (والجواب) عن السؤال الثاني أن الحكم المذكور قبل كلمة (بل) (١) أما ما ذكره المفسر كون محمد صادقاً في تبليغ الرسالة أو كون القرآن وهذه السورة معجزة والحكم المذكور بعد كلمة (بل) ههنا هو المنازعة والمشاقة في كونه كذلك فحصل المطلوب ، والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ الحسن صاد بكسر الدال لأجل التقاء الساكنين ، وقرأ عيسى بن عمر ينصب صاد ونون ويحذف حرف القسم وإيصال فعله كقولهم الله لأفعلن ، وأكثر القراء على الجزم لأن الأسماء الغارية عن العوامل تذكر موقوفة الأواخر .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في قوله ذى الذكر وجهان (الاول) المراد ذى الشرف ، قال تعالى (وإنه لذكر لك ولقومك) وقال تعالى ( لقد أنزلنا إليكم كتاباً فيه ذكركم ) ومجاز هذا من قولهم لفلان ذكر في الناس ، كما يقولون له صيت (الثاني) ذى البيانين أى فيه قصص الاولين والآخرين ، وفيه بيان العلوم الأصلية والفرعية ومجازه من قوله ( ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر ) .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قالت المعتزلة القرآن ذى الذكر والذكر محدث (بيان الاول) قوله تعالى ( وإنه لذكر لك ولقومك ) ، وهذا ذكر مبارك ، والقرآن ذى الذكر ، إن هو إلا ذكر وقرآن مبين ) و ( بيان الثاني ) قوله ( ما يأتهم من ذكر من ربهم محدث ) وقوله ( ما يأتهم من ذكر من الرحمن محدث ) ( والجواب ) أنا نصرف دليلكم إلى الحروف والأصوات وهى محدثة .

أما قوله ( بل الذين كفروا ) فالمراد منه الكفار من رؤساء قريش الذين يجوز على مثلهم الإجماع على الحسد والتكبر عن الإنقياد إلى الحق ، والعزة ههنا التعظيم وما يعتقده الإنسان في نفسه من الأحوال التي تمنعه من متابعة الغير لقوله تعالى ( وإذا قيل له اتق الله أخذته العزة بالإثم ) والشقاق هو إظهار المخالفة على جهة المساواة للمخالف أو على جهة الفضيلة عليه ، وهو مأخوذ من الشق كأنه يرتفع عن أن يلزمه الانقياد له بل يحمل نفسه في شق وخصمه في شق ، فيريد أن يكون في شقة نفسه ولا يجرى عليه حكم خصمه ، ومثله المعادة وهو أن يكون أحدهما في عدوة والآخر في عدوة ، وهى جانب الوادى ، وكذلك المحادة أن يكون هذا في حد غير حد الآخر ، ويقال انحرف فلان عن فلان وجانب فلان فلاناً أى صار منه على حرف وفي جانب غير جانبه والله أعلم ، ثم إنه تعالى لما وصفهم بالعزة والشقاق خوفهم فقال ( كم أهلكنا قبلهم من قرن فنادوا ) والمعنى أنهم نادوا عند نزول العذاب في الدنيا ولم يذكر بأى شيء نادوا ، وفيه وجره (الاول) وهو الأظهر أنهم نادوا بالاستغاثة لأن نداء من نزل به العذاب ليس إلا بالاستغاثة ( الثاني ) نادوا بالإيمان والتوبة عند معاناة العذاب ( الثالث ) نادوا أى رفعوا أصواتهم ، يقال فلان أندى صوتاً من فلان أى ارفع صوتاً ، ثم قال ( ولات حين مناص ) يعنى

(١) الحكم الذى قبل كلمة ( بل ) هو وصف القرآن بأنه تذكير لهم بوجوب التوحيد والايمان بالله ورسله واليوم الآخر وكل ما تفيد كنه ذى الذكر وهذا هو الحكم المتبادر من ظاهر الآية ، وهذا يكون للاضراب بيل معنى ويجرى الكلام على الأساليب العربية . فهو قيل الاستنتاج والاعتماد على ما جاء بعد (بل) من الآيات والاضراب لا يكون عن حكم لم يذكر .

وَعَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ وَقَالَ الْكَافِرُونَ هَذَا سِحْرٌ كَذَابٌ ﴿١﴾ أَجَعَلَ  
 الْإِلَهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ ﴿٢﴾ وَانْطَلَقَ الْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنْ آمَسُوا  
 وَاصْبِرُوا عَلَىٰ آلِهَتِكُمْ إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ يُرَادُ ﴿٣﴾ مَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي الْمِلَّةِ الْآخِرَةِ  
 إِنْ هَذَا إِلَّا آخِثٌ ﴿٤﴾

ولم يكن ذلك الوقت وقت فرار من العذاب وهو كقوله ( فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا ) وقال  
 ( حتى إذا أخذنا مترفيهم بالعذاب إذا هم يجأرون ) والجوار رفع الصوت بالتضرع والاستغاثة  
 وكقوله ( آلا نوقد عصيت قبل ) وقوله ( فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا ) بقى ههنا أبحاث :  
 ( البحث الأول ) في تحقيق الكلام في لفظ ( لات ) زعم الخليل وسيبويه أن لات هي لا  
 المشبهة بليس زيدت عليها تاء التانيث كما زيدت على رب وثم للتأكيد ، وبسبب هذه الزيادة حدثت  
 لها أحكام جديدة ، منها أنها لا تدخل إلا على الأحيان ، ومنها أن لا يبرز إلا أحد جزئيهما ، إما الاسم  
 وإما الخبر ويمتنع بروزهما جميعاً ، وقال الأخفش إنها لا النافية للجنس زيدت عليها التاء وخصت  
 بنى الأحيان ( وحين مناص ) منصوب بها كأنك قلت ولات حين مناص لهم ويرتفع بالإبتداء أى  
 ولات حين مناص كائن لهم .

( البحث الثانى ) الجمهور يقفون على التاء من قوله ( ولات ) والكسائى يقف عليها بالهاء  
 كما يقف على الأسماء المؤنثة ، قال صاحب الكشاف : وأما قول أبى عبيدة التاء داخله على الحين  
 فلا وجه له ، واستشهاده بأن التاء ملتزقة بحين فى مصحف عثمان فضعيف فكأن وقعت فى المصحف  
 أشياء خارجة عن قياس الخط .

( البحث الثالث ) المناص المنجا والغوث ، يقال ناصه ينوصه إذا أغاثه ، واستنص طلب  
 المناص ، والله أعلم .

قوله تعالى : ﴿ وعجبوا أن جاءهم منذر منهم ﴾ وقال الكافرون هذا ساحر كذاب ، أجعل الآلهة  
 إلهاً واحداً إن هذا لشيء عجيب ، وانطلق الملأ منهم أن امشوا واصبروا على آلهتكم إن هذا لشيء  
 يراد ، ما سمعنا بهذا فى الملة الآخرة إن هذا إلا اختلاق .

اعلم أنه تعالى لما حكى عن الكفار كونهم فى عزة وشقاق أردفه بشرح كلماتهم الفاسدة فقال  
 ( وعجبوا أن جاءهم منذر منهم ) فى قوله ( منهم ) وجهان ( الأول ) أنهم قالوا إن محمداً مساو لنا فى  
 الخلق الظاهرة والأخلاق الباطنة والنسب والشكل والصورة ، فكيف يعقل أن يختص من بيننا  
 بهذا الإصب العالى والدرجات الرفيعة ( والثانى ) أن الغرض من هذه الكلمة التنبية على كمال



جهالتهم ، وذلك لأنه جاءهم رجل يدعوهم إلى التوحيد وتعظيم الملائكة والترغيب في الآخرة ، والتنفير عن الدنيا ، ثم إن هذا الرجل من أقاربهم يعلمون أنه كان بعيداً من الكذب والتهمة ؛ وكل ذلك مما يوجب الاعتراف بتصديقه ، ثم إن هؤلاء الأقوام لحاقهم يتعجبون من قوله ، ونظيره قوله ( أم لم يعرفوا رسولهم فهم له منكرون ) فقال ( وعجبوا أن جاءهم منذر منهم ) ومعناه أن محمداً كان من رهطهم وعشيرتهم وكان مساوياً لهم في الأسباب الدنيوية فاستنكفوا من الدخول تحت طاعته ومن الانقياد لتكاليفه ، وعجبوا أن يختص هو من بينهم برسالة الله وأن يتميز عنهم بهذه الخاصية الشريفة ، وبالجملة فما كان لهذا التعجب سبب إلا الحسد .

ثم قال تعالى ( وقال الكافرون هذا ساحر كذاب ) وإنما لم يقل وقالوا بل قال ( وقال الكافرون ) إظهاراً للتعجب ودلالة على أن هذا القول لا يصدر إلا عن الكفر التام ، فإن الساحر هو الذي يمنع من طاعة الله ويدعو إلى طاعة الشيطان وهو عندكم بالعكس من ذلك والكذاب هو الذي يخبر عن الشيء لا على ما هو عليه وهو يخبر عن وجود الصانع القديم الحكيم العليم وعن الحشر والنشر وسائر الأشياء التي تثبت بدلائل العقول صحتها فكيف يكون كذاباً ، ثم إنه تعالى حكى جميع ما عولوا عليه في إثبات كونه كاذباً وهي ثلاثة أشياء ( أحدها ) ما يتعلق بالإلهيات ( وثانيها ) ما يتعلق بالنبوات ( وثالثها ) ما يتعلق بالمعاد ، أما الشبهة المتعلقة بالإلهيات فهي قولهم ( أجعل الآلهة إلهاً واحداً إن هذا الشيء عجاب ) روى أنه لما أسلم عمر فرح به المسلمون فرحاً شديداً وشق ذلك على قريش فاجتمع خمسة وعشرون نفساً من صناديدهم ومشوا إلى أبي طالب وقالوا أنت شيخنا وكبيرنا وقد علمت ما فعل هؤلاء السفهاء يعنون المسلمين فجتناك لتقضى بيننا وبين ابن أخيك فاستحضر أبو طالب رسول الله ﷺ وقال يا ابن أخي هؤلاء قومك يسألونك السؤال فلا تمل كل الميل على قومك ، فقال ﷺ ماذا يسألونني ، قالوا ارفضنا وارضض ذكر آلهتنا وندعك وإلهك ، فقال ﷺ أرأيتم إن أعطيتكم ما سألتهم أعطوني أتم كلمة واحدة تملكون بها العرب وتدين لكم العجم ؟ قالوا نعم ، قال تقولوا لا إله إلا الله ، فقاموا وقالوا ( أجعل الآلهة إلهاً واحداً إن هذا شيء عجاب ) أى بليغ في التعجب وأقول منشأ التعجب من وجهين ( الأول ) هو أن القوم ما كانوا من أصحاب النظر والاستدلال بل كانت أوهامهم تابعة للحسوسات فلما وجدوا في الشاهد أن الفاعل الواحد لا تفي قدرته وعمله بحفظ الخلق العظيم قاسوا الغائب على الشاهد ، فقالوا لا بد في حفظ هذا العالم الكثير من آلهة كثيرة يتكفل كل واحد منهم بحفظ نوع آخر ( الوجه الثاني ) أن أسلافهم لكثرتهم وقوة عقولهم كانوا مطبقين على الشرك ، فقالوا من العجب العجيب أن يكون أولئك الأقوام على كثرتهم وقوة عقولهم كانوا جاهلين مبطلين ، وهذا الإنسان الواحد يكون محمداً صادقاً ، وأقول لعمري لو سلنا إجراء حكم الشاهد على الغائب من غير دليل وحجة ، لكانت الشبهة الأولى لازمة ، ولما توافقنا على فسادها علمنا أن إجراء حكم الشاهد على الغائب فاسد قطعاً ، وإذا بطلت هذه القاعدة فقد بطل أصل كلام المشبهة في الذات وكلام المشبهة في الأفعال ، أما المشبهة

في الذات فهو أنهم يقولون لما كان كل موجود في الشاهد يجب أن يكون جسماً ومختصاً  
بميز وجب في الغائب أن يكون كذلك ، وأما المشبهة في الأفعال فهم المعتزلة الذين يقولون إن  
الأمر الفلاني قبيح منا ، فوجب أن يكون قبيحاً من الله ، فثبت بما ذكرنا أنه إن صح كلام هؤلاء  
المشبهة في الذات وفي الأفعال لزم القطع بصحة شبهة هؤلاء المشركين ، وحيث توافقنا على فسادها  
علينا أن عمدة كلام المجسمة وكلام المعتزلة باطل فاسد . وأما الشبهة الثانية فلمعمرى لو كان التقليد  
حقاً لكانت هذه الشبهة لازمة وحيث كانت فاسدة علينا أن التقليد باطل بقى ههنا أبحاث :

( البحث الأول ) أن العجائب هو العجيب إلا أنه أبلغ من العجيب كقولهم طويل وطوال  
وعريض وعراض وكبير وكبار وقد يشدد للبالغ كقوله تعالى ( ومكروا مكراً كباراً ) .  
( الثاني ) قال صاحب الكشاف قرئ . عجاب بالتخفيف والتشديد فقال والتشديد أبلغ من  
التخفيف كقوله تعالى ( مكراً كباراً ) .

ثم قال تعالى ( وانطلق الملائة منهم أن امشوا واصبروا على آلهتكم ) قد ذكرنا أن الملائة عبارة  
عن القوم الذين إذا حضروا في المجلس فانه تمتلئ القلوب والعيون من مهابتهم وعظمتهم ، وقوله  
( منهم ) أى من قريش انطلقوا عن مجلس أبي طالب ، بعد ما يكتمهم رسول الله صلى الله عليه وسلم  
بالجواب العتيد قائلين بعضهم لبعض ( أن امشوا واصبروا على آلهتكم ) وفيه مباحث :

( البحث الأول ) القراءة المشهورة أن امشوا وقرأ ابن أبي عتبة امشوا بحذف أن قال  
صاحب الكشاف أن بمعنى أى لأن المنطلقين عن مجلس التفاضل لا بد لهم من أن يتكلموا  
ويتفاوضوا فيما يجرى في المجلس المتقدم ، فكان انطلاقهم مضمناً معنى القول ، وعن ابن عباس :  
وانطلق الملائة منهم يمضون .

( البحث الثاني ) معنى أن امشوا أنه قال بعضهم لبعض امشوا واصبروا ، فلا حيلة لكم في  
دفع أمر محمد ، إن هذا شيء يراد ، وفيه ثلاثة أوجه ( أحدها ) ظهور دين محمد صلى الله عليه وسلم  
ليس له سبب ظاهر يثبت أن تزايد ظهوره ليس إلا لأن الله يريد ، وما أراد الله كونه فلا دفع له  
( وثانيها ) أن الأمر كشيء من نوائب الدهر فلا انفكاك لنا منه ( وثالثها ) أن دينكم شيء يراد  
أى يطلب ليؤخذ منكم ، قال القفال هذه كلمة تذكر للهديد والتخويف وكأن معناها أنه ليس غرض  
محمد من هذا القول تقرير الدين ، وإنما غرضه أن يستولى علينا فيحكم في أموالنا وأولادنا بما يريد .  
ثم قال ( ما سمعنا بهذا في الملة الآخرة ) والملة الآخرة هي ملة النصارى فقالوا إن هذا التوحيد  
الذي أتى به محمد ﷺ ما سمعناه في دين النصارى ، أو يكون المراد بالملة الآخرة ملة قريش التي  
أدركوا آباءهم عليها ، ثم قالوا ( إن هذا إلا اختلاق ) افتعال وكذب ، وحاصل الكلام من هذا الوجه  
أنهم قالوا نحن ما سمعنا عن أسلافنا القول بالتوحيد ، فوجب أن يكون باطلاً ، ولو كان القول بالتقليد  
حقاً لكان كلام هؤلاء المشركين حقاً ، وحيث كان باطلاً علينا أن القول بالتقليد باطل .

أَنْزَلَ عَلَيْهِ الذِّكْرَ مِنْ بَيْنِنَا بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِنْ ذِكْرِي بَلْ لَمَّا يَذُوقُوا عَذَابِ  
 ٨ أَمْ عَنْدهُمْ خَزَائِنُ رَحْمَةِ رَبِّكَ الْعَزِيزِ الْوَهَّابِ ٩ أَمْ لَهُمْ مُلْكُ السَّمَوَاتِ  
 وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا فَلْيَرْتَقُوا فِي الْأَسْبَابِ ١٠ جُنْدٌ مَا هُنَالِكَ مَهْزُومٌ مِّنْ  
 الْأَحْزَابِ ١١

قوله تعالى : ﴿ أنزل عليه الذكر من بيننا ﴾ بل لما يذوقوا عذاب ، أم  
 عندهم خزائن رحمة ربك العزيز الوهاب ، أم لهم ملك السموات والأرض وما بينهما فليرتقوا في  
 الأسباب ، جند ما هنالك مهزوم من الأحزاب .

اعلم أن هذا هو الشبهة الثالثة لأولئك الكفار وهي الشبهة المتعلقة بالنبوت وهي قولهم إن  
 محمداً لما كان مساوياً لغيره في الذات والصفات والخلق الظاهرة والأخلاق الباطنة فكيف يعقل  
 أن يختص هو بهذه الدرجة العالية والمنزلة الشريفة ؟ وهو المراد من قولهم ( أنزل عليه الذكر من  
 بيننا ) فانه استفهام على سبيل الإنكار ، وحكى الله تعالى عن قوم صالح أنهم قالوا مثل هذا القول  
 فقالوا ( ألقى الذكر عليه من بيننا بل هو كذاب أشر ) وحكى الله تعالى عن قوم محمد ﷺ أيضاً  
 أنهم قالوا ( لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم ) وتسام الكلام في تقرير هذه  
 الشبهة : أنهم قالوا النبوة أشرف المراتب ، فوجب أن لا تحصل إلا لأشرف الناس ومحمد ليس أشرف  
 الناس ، فوجب أن لا تحصل له والنبوة ، والمقدمتان الأوليان حقيقتان لكن الثالثة كاذبة وسبب رواج  
 هذا التعليل عليهم أنهم ظنوا أن الشرف لا يحصل إلا بالمال والأعوان وذلك باطل ، فان  
 مراتب السعادة ثلاثة أعلاها هي النفسانية وأوسطها هي البدنية وأدونها هي الخارجية  
 وهي المال والجاه ، فالقوم عكسوا القضية وظنوا بأخص المراتب أشرفها فلما وجدوا المال والجاه  
 عند غيره أكثر ظنوا أن غيره أشرف منه ، فحينئذ انعقد هذا القياس الفاسد في أفكارهم ، ثم إنه  
 تعالى أجاب عن هذه الشبهة من وجوه ( الأول ) قوله تعالى ( بل هم في شك من ذكري بل لما  
 يذوقوا عذاب ) وفيه وجهان ( أحدهما ) أن قوله ( بل هم في شك من ذكري ) أي من الدلائل  
 التي لو نظروا فيها لزال هذا الشك عنهم وذلك لأن كل ما ذكره من الشبهات فهي كلمات ضعيفة  
 وأما الدلائل التي تدل بنفسها على صحة نبوته ، فهي دلائل قاطعة فلو تأملوا حق التأمل في الكلام  
 لو ففوا على ضعف الشبهات التي تمسكوا بها في إبطال النبوة ، ولعرفوا صحة الدلائل الدالة على صحة  
 نبوته ، فحينئذ لم يعرفوا ذلك كان لأجل أنهم تركوا النظر والاستدلال ، فأما قوله تعالى ( بل لما

يذوقوا عذاب) فوقه من هذا الكلام أنه تعالى يقول هؤلاء إنما تركوا النظر والاستدلال لأنى لم أذقهم عذابي ، ولو ذاقوه لم يقع منهم إلا الإقبال على أداء المأمورات والانتباه عن المنهيات ( وثانيها ) أن يكون المراد من قوله ( بل هم في شك من ذكرى هو أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يخوفهم من عذاب الله لو أصروا على الكفر ، ثم إنهم أصروا على الكفر ، ولم ينزل عليهم العذاب ، فصار ذلك سبباً لشكهم في صدقه ، وقالوا ( اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء ) فقال ( بل هم في شك من ذكرى ) معناه ما ذكرناه ، وقوله تعالى ( بل لما يذوقوا عذاب ) معناه أن ذلك الشك إنما حصل بسبب عدم نزول العذاب ( والوجه الثاني ) من الوجوه التي ذكرها الله تعالى في الجواب عن تلك الشبهة قوله تعالى ( أم عندهم خزائن رحمة ربك العزيز الوهاب ) وتقرير هذا الجواب أن منصب النبوة منصب عظيم ودرجة عالية والقادر على هبتها يجب أن يكون عزيزاً أى كامل القدرة ووهاباً أى عظيم الجود وذلك هو الله سبحانه وتعالى ، وإذا كان هو تعالى كامل القدرة وكامل الجود ، لم يتوقف كونه واهباً لهذه النعمة على كون الموهوب منه غنياً أو فقيراً ، ولم يختلف ذلك أيضاً بسبب أن أعداءه يحبونه أو يبكرهونه ( والوجه الثالث ) في الجواب عن هذه الشبهة قوله تعالى ( أم لهم ملك السموات والأرض وما بينهما فليرثقوا في الأسباب ) واعلم أنه يجب أن يكون المراد من هذا الكلام مغايراً للمراد من قوله ( أم عندهم خزائن رحمة ربك ) والفرق أن خزائن الله تعالى غير متناهية كما قال ( وإن من شيء إلا عندنا خزائنه ) ومن جملة تلك الخزائن هو هذه السموات والأرض ، فلما ذكرنا الخزائن أولاً على عمومها أردفها بذكر ( ملك السموات والأرض وما بينهما ) يعنى أن هذه الأشياء أحد أنواع خزائن الله ، فإذا كنتم عاجزين عن هذا القسم ، فبأن تكونوا عاجزين عن كل خزائن الله كان أولى ، فهذا ما أمكننى ذكره في الفرق بين الكلامين ، أما قوله تعالى ( فليرثقوا في الأسباب ) فالمعنى أنهم أن ادعوا أن لهم ملك السموات والأرض فعند هذا يقال لهم ارتقوا في الأسباب واصعدوا في المعارج التي يتوصل بها إلى العرش حتى يرتقوا عليه ويدبروا أمر العالم وملكوت الله وينزلوا الوحي على من يختارون ، واعلم أن حكماً الاسلام استدلوأبقوله ( فليرثقوا في الأسباب ) على أن الأجرام الفلكية وما أودع الله فيها من القوى والخواص أسباب لحوادث العالم السفلى لأن الله تعالى سمي الفلكيات أسباباً وذلك يدل على ما قلناه والله أعلم ، أما قوله تعالى ( جند ما هنالك مهزوم من الأحزاب ) فقيه مقامان من البحث ( أحدهما ) في تفسير هذه الالفاظ ( والثاني ) في كيفية تعلقها بما قبلها ( أما المقام الأول ) فقوله ( جند ) مبتدأ وما للايهام كقوله جنت لأمر ما ، وعندى طعام ما ، و ( من الأحزاب ) صفة لجند و ( مهزوم ) خبر المبتدأ وأما قوله ( هنالك ) فيجوز أن يكون صفة لجند أى جند ثابت هنالك ، ويجوز أن يكون متعلقاً بمهزوم معناه أن الجند من الأحزاب مهزوم هنالك ، أى في ذلك الموضع الذي كانوا يذكرون

كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٌ وَفِرْعَوْنُ ذُو الْأَوْتَادِ ﴿١٢﴾ وَثَمُودُ وَقَوْمُ لُوطٍ  
وَأَصْحَابُ لَيْكَةِ أُولَئِكَ الْأَحْزَابُ ﴿١٣﴾ إِنْ كُلُّ إِلَّا كَذَبَ الرُّسُلَ حَقَّ عِقَابٍ  
﴿١٤﴾ وَمَا يَنْظُرُ هَؤُلَاءِ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً مِّمَّا مِنْ فَوْاقِ ﴿١٥﴾

فيه هذه الكلمات الطائفة في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ( وأما المقام الثاني ) فهو أنه تعالى لما قال إن كانوا يملكون السموات والأرض فليرتقوا في الأسباب ، ذكر عقبيه أنهم جند من الأحزاب منهزمون ضعيفون ، فكيف يكونون مالكي السموات والأرض وما بينهما ، قال قتادة هنالك إشارة إلى يوم بدر فأخبر الله تعالى بمكة أنه سيهزم جند المشركين فجاء تأويلها يوم بدر ، وقيل يوم الخندق ، والأصوب عندى حملة على يوم فتح مكة ، وذلك لأن المعنى أنهم جند سيصرون منهزمين في الموضع الذى ذكروا فيه هذه الكلمات وذلك الموضع هو مكة ، فوجب أن يكون المراد أنهم سيصرون منهزمين في مكة وما ذاك إلا يوم الفتح . والله أعلم .

قوله تعالى : ﴿ كذبت قبلهم قوم نوح وعاد وفرعون ذو الأوتاد ، وثمود وقوم لوط وأصحاب الأيكة أولئك الأحزاب ، إن كل إلا كذب الرسل لحق عقاب ، وما ينظر هؤلاء إلا صيحة واحدة ما لها من قواق ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما ذكر في الجواب عن شبهة القوم أنهم إنما توانوا وتكاسلوا في النظر والاستدلال ، لأجل أنهم لم ينزل بهم العذاب ، بين تعالى في هذه الآية أن أقوام سائر الأنبياء هكذا كانوا ثم بالآخرة نزل ذلك العقاب ، والمقصود منه تخويف أولئك الكفار الذين كانوا يكذبون الرسول في إخباره عن نزول العقاب عليهم ، فذكر الله ستة أصناف منهم أولهم قوم نوح عليه السلام ولما كذبوا نوحا أهلكهم الله بالفرق والطوفان ( والثاني ) عاد قوم هود لما كذبوه أهلكهم الله بالريح ( والثالث ) فرعون لما كذب موسى أهلكه الله مع قومه بالفرق ( والرابع ) ثمود قوم صالح لما كذبوه فأهلكوا بالصيحة ( والخامس ) قوم لوط كذبوه فأهلكوا بالخنسف ( والسادس ) أصحاب الأيكة وهم قوم شعيب كذبوه فأهلكوا بعذاب يوم الظلة ، قالوا وإنما وصف الله فرعون بكونه ذا الأوتاد لوجوه ( الأول ) أن أصل هذه الكلمة من ثبات البيت المطنن بأوتاده ، ثم استعير لإثبات العز والملك قال الشاعر :

ولقد غنوا فيها بأنعم غيشة في ظل ملك ثابت الأوتاد

قال القاضي حل الكلام على هذا الوجه أولى لأنه لما وصف بتكذيب الرسل ، فيجب فيما وصف به أن يكون تفخيما لأمر ملكه ليسكون الزجر بما ورد من قبل الله تعالى عليه من الهلاك

مع قوة أمره أبلغ ( والثاني ) أنه كان ينصب الخشب في الهواء وكان يمد يدي المعضب ورجليه إلى تلك الخشب الأربع ، ويضرب على كل واحد من هذه الأعضاء وتداً ، ويتركه معلقاً في الهواء إلى أن يموت ( والثالث ) أنه كان يمد المعضب بين أربعة أوتاد في الأرض ويرسل عليه العقارب والخيات ( والرابع ) قال قتادة كانت أوتاداً وأرساناً وملاعب يلعب بها عنده ( والخامس ) أن عساكره كانوا كثيرين ، وكانوا كثيرى الالهة عظيمى النعم ، وكانوا يكثرون من الأوتاد لأجل الخيام فعرف بها ( والسادس ) ذو الأوتاد والجموع الكثيرة ، وسميت الجموع أوتاداً لأنهم يقرون أمره ويشدون مملكته كما يقوى الوند البناء (١) . وأما الآية فهي الغيضة المثلثة .

ثم قال تعالى ( أولئك الأحزاب ) وفيه أقوال ( الأول ) أن هؤلاء الذين ذكرناهم من الأمم هم الذين تحزبوا على أنبيائهم فأهلكناهم ، فكذلك تفعل بقومك ، لأنه تعالى بين بقوله ( جند ما هنالك مهزوم من الأحزاب ) أن قوم محمد ﷺ جند من الأحزاب ، أى من جنس الأحزاب المتقدمين ، فلما ذكر أنه عامل الأحزاب المتقدمين بالإهلاك كان ذلك تخويفاً شديداً لقوم محمد ﷺ ( الثاني ) أن معنى قوله ( أولئك الأحزاب ) مبالغة لوصفهم بالقوة والكثرة ، كما يقال فلان هو الرجل ، والمعنى أن حال أولئك الأحزاب مع كمال قوتهم لما كان هو الهلاك والبوار ، فكيف حال هؤلاء الضعفاء المساكين . واعلم أن هؤلاء الأقوام إن صدقوا بهذه الأخبار فهو تحذير ، وإن لم يصدقوا بها فهو تحذير أيضاً ، لأن آثار هذه الوقائع باقية وهو يفيد الظن القوى فيحذرون ، ولأن ذكر ذلك على سبيل التكرير يوجب الحذر أيضاً ، ثم قال إن كل إلا كذب الرسل فحق عقاب ، أى كل هذه الطوائف لما كذبوا أنبياءهم في الترغيب والترهيب ، لاجرم نزل العقاب عليهم وإن كان ذلك بعد حين ، والمقصود منه زجر السامعين ، ثم بين تعالى أن هؤلاء المكذبين وإن تأخر هلاكهم فكأنه واقع بهم فقال ( وما ينظر هؤلاء إلا صيحة واحدة ما لها من فواق ) وفى تفسير هذه الصيحة قولان ( الأول ) أن يكون المراد عذاباً يفجؤهم ويحيثهم دفعة واحدة ، كما يقال صاح الزمان بهم إذا هلكوا قال الشاعر :  
صاح الزمان بآل برمك صيحة خروا شدتها على الأذقان

ويشبه أن يكون أصل ذلك من الغارة إذا عافست القوم فوقعت الصيحة فيهم ، ونظيره قوله تعالى ( فهل ينظرون إلا مثل أيام الذين خلوا من قبلهم ) الآية ( والقول الثاني ) أن هذه الصيحة هي صيحة النفخة الأولى في الصور ، كما قال تعالى في سورة يس ( ما ينظرون إلا صيحة واحدة تأخذهم وهم يخصمون ) والمعنى أنهم وإن لم يذوقوا عذابى في الدنيا فهو معد لهم يوم القيامة ، فكأنهم بذلك العذاب وقد جاءهم فجعلهم منتظرين لها على معنى قربها منهم ، كالرجل الذى ينتظر الشئ . فهو ماد الطرف إليه يطمع كل ساعة في حضوره ، ثم إنه سبحانه وصف هذه الصيحة فقال ( ما لها من فواق ) قرأ حمزة والكسائي ( فواق ) بضم الفاء ، والباقون بفتحها ، قال الكسائي والفراء

(١) الأول أن قصر الأوتاد هنا بالأهرام ، فانها خاصة بالفراعين في مصر ، وإنما جاز أن نسميها أوتادا تشبيها لها بالجبال في الرسوخ في الأرض والعظم والسوق والعلو والارتفاع ، والله تعالى سمي الجبال أوتاداً في القرآن بقوله ( والجبال أوتاداً ) .

وَقَالُوا رَبَّنَا عَجِّلْ لَنَا قِطْنَا قَبْلَ يَوْمِ الْحِسَابِ ﴿١٦﴾ أَصْبِرْ عَلَى مَا يَقُولُونَ وَادْكُرْ

عِبْدَنَا دَاوُودَ ذَا الْأَيْدِ إِنَّهُ أَوَّابٌ ﴿١٧﴾

وأبو عبيدة والآخر : هما لغتان من فواق الناقة . وهو ما بين حلبتي الناقة وأصله من الرجوع ، يقال أفاق من مرضه ، أى رجع إلى الصحة ، فالزمان الحاصل بين الحلبتين لعود اللبن إلى الضرع يسمى فواقاً بالفتح وبالضم ، كقولك قصاص الشعر وقصاصه . قال الواحدى والفواق والفواق اسمان من الأفاقة ، والأفاقة معناها الرجوع والسكون كأفاقة المريض ، إلا أن الفواق بالفتح يجوز أن يقام مقام المصدر ، والفواق بالضم اسم لذلك الزمان الذى يعود فيه اللبن إلى الضرع ، وروى الواحدى فى البسيط عن أبى هريرة عن النبى ﷺ أنه قال فى هذه الآية « يأمر الله إسرأفيل فينفخ نفخة الفزع ، قال فيمدها ويطولها » وهى التى يقول ( مالها من فواق ) ثم قال الواحدى : وهذا يحتمل معنيين ( أحدهما ) ما لها سكون ( والثانى ) ما لها رجوع ، والمعنى ما تسكن تلك الصبغة ولا ترجع إلى السكون ، ويقال لكل من بقى على حالة واحدة ، إنه لا يفيق منه ولا يستفيق ، والله أعلم .

قوله تعالى : ﴿ وقالوا ربنا عجل لنا قطنا قبل يوم الحساب ، اصبر على ما يقولون واذكر عبدنا داود ذا الأيد إنه أواب ﴾

اعلم أنا إذ كرنا فى تفسير قوله ( وعجبوا أن جاءهم منذر منهم وقال الكافرون هذا ساحر كذاب ) أن القوم إنما تعجبوا للشبهات الثلاثة ( أولها ) تتعلق بالإلهيات ، وهو قوله ( أجعل الآلهة إلهاً واحداً ) ( والثانية ) تتعلق بالنبوات ، وهو قوله ( أنزل عليه الذكر من بيننا ) ( والثالثة ) تتعلق بالمعاد ، وهو قوله تعالى ( وقالوا ربنا عجل لنا قطنا قبل يوم الحساب ) وذلك لأن القوم كانوا فى نهاية الإنكار للقول بالحشر والنشر ، فكانوا يستدلون بفساد القول بالحشر والنشر على فساد نبوته ، والقط القطعة من الشئ . لأنه قطع منه من قطه إذا قطعه ويقال لصحيفة الجائزة قط ، ولما ذكر رسول الله ﷺ وعد المؤمنين بالجنة ، قالوا على سبيل الاستهزاء : عجل لنا نصيبنا من الجنة ، أو عجل لنا صحيفة أعمالنا حتى ننظر فيها .

واعلم أن الكفار لما بالغوا فى السفاهة على رسول الله ﷺ حيث قالوا ( إنه ساحر كذاب ) وقالوا له على سبيل الاستهزاء ( عجل لنا قطناً ) أمره الله بالصبر على سفاهتهم ، فقال ( اصبر على ما يقولون ) فإن قيل . أى تعلق بين قوله ( اصبر على ما يقولون ) وبين قوله ( واذكر عبدنا داود ) ؟ قلنا بيان هذا التعلق من وجوه ( الأول ) كأنه قيل إن كنت قد شاهدت من هؤلاء الجهال جراتهم على الله وإنكارهم الحشر والنشر ، فاذا ذكر قصة داود حتى تعرف شدة خوفه من الله تعالى ومن

يوم الحشر ، فإن بقدر ما يزداد أحد الضدين شرفاً يزداد الضد الآخر نقصاناً (والثاني) كأنه قيل لمحمد ﷺ لا يضيق صدرك بسبب إنكارهم لقولك ودينك ، فإنهم إذا خالفوك فالأكابر من الأنبياء وافقوك (والثالث) أن للناس في قصة داود قولين : منهم من قال إنها تدل على ذنبه ، ومنهم من قال إنها لا تدل عليه (فن قال بالأول) كان وجه المناسبة فيه كأنه قيل لمحمد ﷺ إن حزنك ليس إلا ، لأن الكفار يكذبونك ، وأما حزن داود فكان بسبب وقوعه في ذلك الذنب ولا شك أن حزنه أشد ، فتأمل في قصة داود وما كان فيه من الحزن العظيم حتى يخف عليك ما أنت فيه من الحزن (ومن قال بالثاني) قال الخصمان اللذان دخلا على داود كانا من البشر ، وإنما دخلا عليه لقصد قتله فخاف منهما داود ، ومع ذلك لم يتعرض لإيغائهما ولا دعا عليهما بسوء بل استغفر لهما على ما سيجيء تقرير هذه الطريقة فلا جرم أمر الله تعالى محمداً عليه السلام بأن يقتدى به في حسن الخلق (والخامس) أن قريشاً إنما كذبوا محمداً عليه السلام واستخفوا به لقولهم في أكثر الأمر إنه يتيم فقير ، ثم إنه تعالى قص على محمد كمال مملكة داود ، ثم بين أنه مع ذلك ماسلم من الأحزان والغموم ، ليعلم أن الخلاص عن الحزن لا سبيل إليه في الدنيا (والسادس) أن قوله تعالى ( اصبر على ما يقولون واذكر عبدنا داود ) غير مقتصر على داود فقط بل ذكر عقيب قصة داود قصص سائر الأنبياء فكانه قال ( اصبر على ما يقولون ) واعتبر بحال سائر الأنبياء ليعلم أن كل واحد منهم كان مشغولاً بهم خاص وحزن خاص ، لحيث يعلم أن الدنيا لا تنفك عن الهموم والأحزان ، وأن استحقاق الدرجات العالية عند الله لا يحصل إلا بتحمل المشاق والمتاعب في الدنيا ، وهذه وجوه ذكرناها في هذا المقام وهنا وجه آخر أقوى وأحسن من كل ما تقدم ، وسيجيء ذكره إن شاء الله تعالى عند الانتهاء إلى تفسير قوله ( كتاب أنزلناه إليك مبلىك ليذروا آياته ) واعلم أنه تعالى ذكر بعد ذلك حال تسعة من الأنبياء فذكر حال ثلاثة منهم على التفصيل وحال ستة آخرين على الإجمال .

( فالقصة الأولى ) قصة داود ، واعلم أن مجامع ما ذكره الله تعالى في هذه القصة ثلاثة أنواع من الكلام ( فالأول ) تفصيل ما آتى الله داود من الصفات التي توجب سعادة الآخرة والدنيا ( والثاني ) شرح تلك الواقعة التي وقعت له من أمر الخصمين ( والثالث ) استخلاف الله تعالى إياه بعد وقوع تلك الواقعة ( أما النوع الأول ) وهو شرح الصفات التي آتاها الله داود من الصفات الموجبة لكمال السعادة فهي عشرة ( الأول ) قوله لمحمد صلى الله عليه وسلم ( اصبر على ما يقولون واذكر عبدنا داود ) فأمر محمداً صلى الله عليه وسلم على جلالة قدره بأن يقتدى في الصبر على طاعة الله بذاود وذلك تشريف عظيم وإكرام لداود حيث أمر الله أفضل الخلق محمداً صلى الله عليه وسلم بأن يقتدى به في مكارم الأخلاق ( والثاني ) أنه قال في حقه ( عبدنا داود ) فوصفه بكونه عبداً له وعبر عن نفسه بصيغة الجمع الدالة على نهاية التعظيم ، وذلك غاية التشريف ، ألا ترى أنه سبحانه وتعالى لما أراد أن يشرف محمداً عليه السلام ليلة المعراج قال ( سبحان الذي أسرى بعبده )



## إِنَّا سَخَرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ يُسَبِّحُنَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِشْرَاقِ ﴿١٨﴾

فهنا يدل على ذلك التشريف لداود فكان ذلك دليلاً على علو درجته أيضاً ، فإن وصف الله تعالى الأنبياء بعبوديته مشعر بأنهم قد حققوا معنى العبودية بسبب الاجتهاد في الطاعة ( والثالث ) قوله ( إذا الأيد ) أي ذا القوة على أداء الطاعة والاحتراز عن المعاصي ، وذلك لأنه تعالى لما مدحه بالقوة وجب أن تكون تلك القوة موجهة للمدح ، والقوة التي توجب المدح العظيم ليست إلا القوة على فعل ما أمر به وترك ما نهى عنه ( والأيد ) المذكور هنا كالقوة المذكورة في قوله ( يا يحيى خذ الكتاب بقوة ) وقوله تعالى ( وكتبنا له في الألواح من كل شيء موعظة وتفصيلاً لكل شيء ) ؛ فخذها بقوة ( أي باجتهاد في أداء الأمانة وتشدد في القيام بالدعوة وترك إظهار الوهن والضعف ) ( والأيد ) والقوة سواء ومنه قوله تعالى ( هو الذي أيدك بنصره ) وقوله تعالى ( وأيدناه بروح القدس ) وقال ( وآلهما ، بنيناها بأيد ) وعن قتادة أعطى قوة في العبادة وفقهاً في الدين ، وكان يقوم الليل ويصوم نصف الدهر ( الرابع ) قوله ( إنه أبواب ) أي أن داود كان رجاعاً في أموره كلها إلى طاعتي والأواب فعال من آب إذا رجع كما قال تعالى ( إن لنا إياهم ) وفعال بناء المبالغة كما يقال قتال وضراب فانه أبلغ من قاتل وضارب ( الخامس ) .

قوله تعالى ﴿ إنا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشي والإشراق ﴾

ونظير هذه الآية قوله تعالى ( يا جبال أوبي معه والطير ) وفيه مباحث :

( البحث الأول ) وفيه وجوه : ( الأول ) أن الله سبحانه خلق في جسم الجبل حياة وعقلاً وقدرة ومنطقاً وحيث صار الجبل مسبحاً لله تعالى ونظيره قوله تعالى ( فلما تجلى ربه للجبل ) فإن معناه أنه تعالى خلق في الجبل عقلاً وفهماً ، ثم خالق فيه رؤية الله تعالى فكذا هنا ( الثاني ) في التأويل ما رواه القفال في تفسيره أنه يجوز أن يقال إن داود عليه السلام قد أوتي من شدة الصوت وحسنه ما كان له في الجبال دوى حسن ، وما يصفى الطير إليه لحسنه فيكون دوى الجبال وتصويت الطير معه وإصغاه إليه تسييحاً ، وذكر محمد بن اسحق أن الله تعالى لم يعط أحداً من خلقه مثل صوت داود حتى أنه كان إذا قرأ الزبور دنت منه الوجوش حتى يأخذ بأعناقها ( الثالث ) أن الله سبحانه سخر الجبال حتى أنها كانت تسير إلى حيث يريد داود وجعل ذلك السير تسييحاً لأنه كان يدل على كمال قدرة الله تعالى وحكمته .

( البحث الثاني ) قال صاحب الكشاف ( يسبحن ) في معنى مسبحات ، فإن قالوا هل من فرق بين

يسبحن ومسبحات قلنا نعم ، فإن صيغة الفعل تدل على الحدوث والتجدد ، وصيغة الاسم على الدوام على ما بينه عبد القاهر النجوى في كتاب دلائل الإعجاز ، إذا ثبت هذا فنقول قوله ( يسبحن ) يدل على

## وَالطَّيْرَ مُحْشُورَةً كُلُّ لَهُ أَوَّابٌ ﴿١٩﴾ وَشَدَدْنَا مُلْكَهُ

حدوث التسييح من الجبال شيئاً بعد شيء . وحالا بعد حال وكان السامع حاضراً تلك الجبال يسمعها تسبح .  
( البحث الثالث ) قال الزجاج يقال شرقت الشمس إذا طلعت وأشرقت إذا أضاءت وقيل  
هما بمعنى ، والاول أكثر تقول العرب شرقت الشمس والماء يترق .

( البحث الرابع ) احتجوا على شرعية صلاة الضحى بهذه الآية ، عن أم هانئ قالت « دخل  
علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فدعا بوضوء فتوضأ ثم صلى صلاة الضحى ، وقال يا أم هانئ  
هذه صلاة الإشراق » وعن طاووس عن ابن عباس قال « هل تجدون ذكر صلاة الضحى في القرآن ؟  
قالوا لا ، فقرأ إنا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشى والإشراق » وقال كان يصلها داود عليه السلام  
وقال لم يزل في نفسى شيء من صلاة الضحى حتى وجدت في قوله ( يسبحن بالعشى والإشراق ) ،  
( الصفة السادسة ) من صفات داود عليه السلام قوله تعالى ( والطير محشورة كل له أواب (١) )  
وفيه مباحث :

( البحث الأول ) قوله ( والطير ) معطوفة على الجبال والتقدير وسخرنا الطير محشورة ، قال ابن  
عباس رضى الله عنهما كان داود إذا سبح جاوبته الجبال واجتمعت إليه الطير فسبحت معه ، واجتماعها  
إليه هو حشرها فيكون على هذا التقدير حاشرها هو الله ( فان قيل ) كيف يصدر تسييح الله عن  
الطير مع أنه لا عقل لها ، قلنا لا يبعد أن يقال إن الله تعالى كان يخلق لها عقلاً حتى تعرف الله فتسبحه  
حينئذ ، وكل ذلك كان معجزة لداود عليه السلام .

( البحث الثاني ) قال صاحب الكشف قوله ( محشورة ) في مقابلة ( يسبحن ) إلا أنه ليس في  
الحشر مثل ما كان في التسييح من إرادة الدلالة على الحدوث شيئاً بعد شيء ، فلا جرم جئ به اسماً  
لافعلاً ، وذلك أنه لو قيل وسخرنا الطير محشورة يسبحن على تقدير أن الحشر وجد من حاشرها  
جملة واحدة دل على القدر المذكور والله أعلم .

( البحث الثالث ) قرئ ( والطير محشورة ) بالرفع .

( الصفة السابعة ) من صفات داود عليه السلام ، قوله تعالى ( كل له أواب ) ومعناه كل  
واحد من الجبال والطير أواب أى رجاء ، أى كلما رجع داود إلى التسييح جاوبته ، فهذه الأشياء  
أيضاً كانت ترجع إلى تسييحها ، والفرق بين هذه الصفة وبين ما قبلها أن فيما سبق علينا أن الجبال والطير  
سبحت مع تسييح داود عليه السلام ، وبهذا اللفظ فهمنا دوام تلك الموافقة وقيل الضمير في  
قوله ( كل له أواب ) لله تعالى أى كل من دواود والجبال والطير لله أواب أى مسبح مرجع للتسييح .  
( الصفة الثامنة ) قوله تعالى ( وشددنا ملكه ) أى قوته وقال تعالى ( سنشد عضدك

## وَأَتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصَّلَ الْخَطَابِ ﴿٣٠﴾

بأخيك ) وقيل شددنا على المبالغة ، وأما الأسباب الموجبة لحصول هذا الشد فكثيرة ، وهي إما الأسباب الدنيوية أو الدينية ، أما الأول فذكروا فيه وجهين ( الأول ) روى الواحدى عن سعيد ابن جبير عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه كان يحرسه كل ليلة ستة وثلاثون ألف رجل ، فإذا أصبح قيل ارجعوا فقد رضى عنكم نبي الله ، وزاد آخرون فذكروا أربعين ألفاً . قالوا وكان أشد ملوك الأرض سلطاناً . وعن عكرمة عن ابن عباس أن رجلاً ادعى عند دواد على رجل أخذ منه بقرة فأنكر المدعى عليه ، فقال داود للمدعى أقم البينة فلم يقمها ، فرأى داود في منامه أن الله يأمره أن يقتل المدعى عليه فثبت داود وقال هو منام فأثاه الوحى بعد ذلك بأن تقتله فاحضره وأعلمه أن الله أمره بقتله ، فقال المدعى عليه صدق الله إني كنت قتلت أبا هذا الرجل غيلة فقتله داود . فهذه الواقعة شددت ملكه ، وأما الأسباب الدينية الموجبة لهذا الشد فهي الصبر والتأمل التام والاحتياط الكامل .

( الصفة التاسعة ) قوله ( وآتيناه الحكمة ) واعلم أنه تعالى قال ( ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً ) واعلم أن الفضائل على ثلاثة أقسام النفسانية والبدنية والخارجية ، والفضائل النفسانية محصورة في قسمين العلم والعمل ، أما العلم فهو أن تصير النفس بالتصورات الحقيقية والتصديقات النفسانية بمقتضى الطاقة البشرية ، وأما العمل فهو أن يكون الإنسان آتياً بالعمل الإصلاح الأصوب بمصالح الدنيا والآخرة ، فهذا هو الحكمة وإنما سمي هذا بالحكمة لأن اشتقاق الحكمة من إحكام الأمور وتقويتها وتبعيدها عن أسباب الرخاوة والضعف ، والاعتقادات الصائبة الصحيحة لا تقبل النسخ والنقض فكانت في غاية الأحكام ، وأما الأعمال المطابقة لمصالح الدنيا والآخرة فإنها واجبة الرعاية ولا تقبل النسخ والنقض ، فلهذا السبب سمينا تلك المعارف وهذه الأعمال بالحكمة .

( الصفة العاشرة ) قوله ( وفصل الخطاب ) واعلم أن أجسام هذا العالم على ثلاثة أقسام ( أحدها ) ما تكون خالية عن الإدراك والشعور وهي الجمادات والنباتات ( وثانيها ) التي يحصل لها إدراك وشعور ولكنها لا تقدر على تعريف غيرها الأحوال التي عرفوها في الأكثر وهذا القسم هو جملة الحيوانات سوى الإنسان ( وثالثها ) الذي يحصل له إدراك وشعور ويحصل عنده قدرة على تعريف غيره الأحوال المعلومة له ، وذلك هو الإنسان وقدرته على تعريف الغير الأحوال المعلومة عنده بالنطق والخطاب ، ثم إن الناس مختلفون في مراتب القدرة على التعبير عما في الضمير ، فمنهم من يتعذر عليه إيراد الكلام المرتب المنتظم بل يكون مختلط الكلام مضطرب القول ، ومنهم من يتعذر عليه الترتيب من بعض الوجوه ، ومنهم من يكون قادراً على ضبط المعنى والتعبير عنه إلى

وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَضَمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ ﴿٢١﴾ إِذْ دَخَلُوا عَلَى دَاوُدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قَالُوا لَا تَخَفْ خَصِمَانِ بَغَى بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ فَأَحْكُم بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَلَا تُسْطِطْ وَاهِدِنَا إِلَى سَوَاءِ الصِّرَاطِ ﴿٢٢﴾ إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِيَ نَعْجَةً وَاحِدَةً . فَقَالَ اكْفُلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ ﴿٢٣﴾ قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعَجِكَ إِلَى نِعَاجِهِ وَإِنْ كَثِيرًا مِنْ الْخُلَطَاءِ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَقَلِيلٌ مَا هُمْ وَظَنَّ دَاوُدُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ ﴿٢٤﴾

أقصى الغايات ، وكل من كانت هذه قدره في حقه أكمل كانت الآثار الصادرة عن النفس النطقية في حقه أكمل ، وكل من كانت تلك القدرة في حقه أقل كانت تلك الآثار أضعف ، ولما بين الله تعالى كمال حال جوهر النفس النطقية التي لداود بقوله ( وآتيناه الحكمة ) أردفه ببيان كمال حاله في النطق واللفظ والعبارة فقال وفصل الخطاب وهذا الترتيب في غاية الجلالة ، ومن المفسرين من فسر ذلك بأن داود أول من قال في كلامه أما بعد ، وأقول حقاً إن الذين يتبعون أمثال هذه الكلمات فقد حرموا الوقوف على معاني كلام الله تعالى حرماناً عظيماً (١) والله أعلم ، وقول من قال المراد معرفة الأمور التي بها يفصل بين الخصرم وهو طلب البينة واليمين فبعد أيضاً ، لأن فصل الخطاب عبارة عن كونه قادراً على التعبير عن كل ما يحضر بالبال ويحضر في الخيال ، بحيث لا يختلط شيء بشيء ، وبحيث يفصل كل مقام عن مقام ، وهذا معنى عام يتناول جميع الأقسام والله أعلم ، وهنا آخر الكلام في الصفات العشرة التي ذكرها الله تعالى في مدح داود عليه السلام .

قوله تعالى : ﴿ وهل أتاك نيا الخضم إذ تسوروا المحراب ، إذ دخلوا على داود ففزع منهم قالوا لا تخف خصمان بغى بعضنا على بعض فاحكم بيننا بالحق ولا تسطط ، واهدنا إلى سواء الصراط ، إن هذا أخى له تسع وتسعون نعجة ولي نعجة واحدة ، فقال اكفلنيها وعزني في الخطاب ، قال لقد ظلمك بسؤال نعجتك إلى نعاجه ، وإن كثيراً من الخلطاء ليبغى بعضهم على بعض إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقليل ما هم ، وظن داود إنما فتناه فاستغفر ربه وخر راكعاً وأناب ، فغفرنا له ﴾

(١) يقصد المؤلف بعبارة هذه الذين فسروا إياه داود الحكمة بأنه أول من قال أما بعد ، ليعلم من فهمه وعن الصواب ، وقد روى أن أول من قال أما بعد هو قس بن ساعدة الأيادي الخطيب المشهور .

فَغَفَرْنَا لَهُ، ذَلِكَ وَإِنَّ لَهُ عِنْدَنَا لَزُلْفَىٰ وَحُسْنَ مَآبٍ ﴿٢٥﴾

ذلك وإن له عندنا لزلفى وحسن مآب ﴿٢٥﴾

اعلم أن الله تعالى لما مدحه وأثنى عليه من الوجوه العشرة أردفه بذكر قصة ليبين بها أن الأحوال الواقعة في هذه القصة لا يبين شيء منها كونه عليه السلام مستحقاً للشأن والمدح العظيم . أما قوله تعالى ( وهل أتاك نبال الخصم ) فهو نظير قوله تعالى ( هل أتاك حديث موسى ) وفائدة هذا الاستفهام التنبيه على جلالة القصة المستفهم عنها ، ليكون داعياً إلى الإصغاء لها والاعتبار بها ، وأقول للناس في هذه القصة ثلاثة أقوال ( أحدها ) ذكر هذه القصة على وجه يدل على صدور الكبيرة عنه ( وثانيها ) دلالتها على الصغيرة ( وثالثها ) بحيث لا تدل على الكبيرة ولا على الصغيرة .

فأما القول الأول فالحاصل كلامهم فيها : أن داود عشق امرأة أوريا ، فاحتال بالوجوه الكثيرة حتى قتل زوجها ثم تزوج بها فأرسل الله إليه ملكين في صورة المتخاصمين في واقعة شبيهة بواقعته ، وعرضا تلك الواقعة عليه . فحكم داود بحكم لازم منه اعترافه بكونه مذنباً ، ثم تنبه لذلك فاشتغل بالتوبة . والذي أدين به وأذهب إليه أن ذلك باطل ويدل عليه وجوه ( الأول ) أن هذه الحكاية لو نسبت إلى أفسق الناس وأشدّهم فجوراً لاستنكف منها الرجل الحشوى الخبيث الذي يقرر تلك القصة لو نسب إلى مثل هذا العمل لبالغ في تنزيه نفسه وربما لعن من ينسب إليها ، وإذا كان الأمر كذلك فكيف يليق بالعاقل نسبة المعصوم إليه ( الثاني ) أن حاصل القصة يرجع إلى أمرين إلى السعى في قتل رجل مسلم بغير حق وإلى الطمع في زوجته ( أما الأول ) فأمر منكر قال عليه السلام « من سعى في دم مسلم ولو بشرط كلمة جاء يوم القيامة مكتوباً بين عينيه آيس من رحمة الله » ( وأما الثاني ) فنكر عظيم قال صلى الله عليه وسلم « المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده » وإن أوريا لم يسلم من داود لافي روحه ولا في منكوحه ( والثالث ) أن الله تعالى وصف داود عليه السلام قبل ذكر هذه القصة بالصفات العشرة المذكورة ، ووصفه أيضاً بصفات كثيرة بعد ذكر هذه القصة ، وكل هذه الصفات تنافي كونه عليه السلام موصوفاً بهذا الفعل المنكرو والعمل القبيح ، ولا بأس بإعادة هذه الصفات لأجل المبالغة في البيان .

ف نقول ( أما الصفات الأولى ) فهي أنه تعالى أمر محمد عليه السلام بأن يقتدى بداود في المصابرة مع المكابدة ، ولو قلنا إن داود لم يصبر على مخالفة النفس بل سعى في إراقة دم امرئ مسلم لغرض شهوته فكيف يليق بأحكام الحاكمين أن يأمر محمد عليه السلام أفضل الرسل بأن يقتدى بداود في الصبر على طاعة الله . ( وأما الصفة الثانية ) فهي أنه وصفه بكونه عبداً له ، وقد بينا أن المقصود من هذا الوصف بيان كون ذلك الموصوف كاملاً في موقف العبودية تاماً في القيام بأداء الطاعات والاحتراز عن المحظورات ، ولو قلنا إن داود عليه السلام اشتغل بتلك الأعمال الباطلة . فحينئذ ما كان داود كاملاً

في عبوديته لله تعالى بل كان كاملاً في طاعة الهوى والشهوة..

(الصفة الثالثة) هو قوله ( ذا الأيد ) أى ذا القوة ، ولا شك أن المراد منه القوة في الدين ، لأن القوة في غير الدين كانت موجودة في ملوك الكفار ، ولا معنى للقوة في الدين إلا القوة الكاملة على أداء الواجبات ، والاجتناب عن المحظورات ، وأى قوة لمن لم يملك نفسه عن القتل والرغبة في زوجة المسلم ؟.

(الصفة الرابعة) كونه أواباً كثير الرجوع إلى الله تعالى ، وكيف يليق هذا بمن يكون قلبه مشغولاً بالقتل والفجور ؟.

(الصفة الخامسة) قوله تعالى ( إنا سخرنا الجبال معه ) أفترى أنه سخرت له الجبال ليتخذها وسيلة إلى القتل والفجور ؟.

(الصفة السادسة) قوله ( والطير محشورة ) ، وقيل إنه كان محرماً عليه صيد شيء من الطير وكيف يعقل أن يكون الطير آمناً منه ولا ينجو منه الرجل المسلم على روحه ومنكوحه ؟.

(الصفة السابعة) قوله تعالى ( وشددنا ملكه ) ومحال أن يكون المراد أنه تعالى شدد ملكه بأسباب الدنيا ، بل المراد أنه تعالى شدد ملكه بما يقوى الدين وأسباب سعادة الآخرة ، والمراد تشديد ملكه في الدين والدنيا ومن لا يملك نفسه عن القتل والفجور كيف يليق به ذلك ؟.

(الصفة الثامنة) قوله تعالى ( وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب ) والحكمة اسم جامع لكل ما ينبغى علماً وعملاً ، فكيف يجوز أن يقول الله تعالى إنا ( آتيناه الحكمة وفصل الخطاب ) مع إصراره على ما يستكشف عنه الخبيث الشيطان من مزاحمة أخلص أصحابه في الروح والمنكوح ، فهذه الصفات المذكورة قبل شرح تلك القصة دالة على براءة ساحته عن تلك الأكاذيب .

وأما الصفات المذكورة بعد ذكر القصة فهي عشرة ( الأول ) قوله ( وإن له عندنا لزلفى وحسن مآب ) وذكر هذا الكلام إنما يناسب لو دلت القصة المتقدمة على قوته في طاعة الله ، أما لو كانت القصة المتقدمة دالة على سعيه في القتل والفجور لم يكن قوله ( وإن له عندنا لزلفى ) لا تقاً به ( الثانى ) قوله تعالى ( يادادود إنا جعلناك خليفة في الأرض ) وهذا يدل على كذب تلك القصة من وجوه ( أحدها ) أن الملك الكبير إذا حكى عن بعض عبيده أنه قصد دماء الناس وأمواهم وأزواجهم فبعد فراغه من شرح القصة على ملأ من الناس يقبح منه أن يقول عقيبها أيها العبد إنى فوضت إليك خلافتى ونيابتى ، وذلك لأن ذكر تلك القبائح والأفعال المنكرة يناسب الزجر والحجر ، فأما جعله نائباً وخليفة لنفسه فذلك البتة مما لا يليق ( وثانيها ) أنه ثبت في أصول الفقه أن ذكر الحكم عقيب الوصف يدل على كون ذلك الحكم معللاً بذلك الوصف ، فلما حكى الله تعالى عنه تلك الواقعة القبيحة ، ثم قال بعده ( إنا جعلناك خليفة في الأرض ) أشعر هذا بأن الموجب لتفويض هذه الخلافة هو إتيانه بتلك الأفعال المنكرة ، ومعلوم أن هذا فاسد ، أما لو

ذكر تلك القصة على وجوه تدل على براءة ساحته عن المعاصي والذنوب وعلى شدة مصابته على طاعة الله تعالى فحينئذ يناسب أن يذكر عقيبه ( إنا جعلناك خليفة في الأرض ) فثبت أن هذا الذي نختاره أولى ( والثالث ) وهو أنه لما كانت مقدمة الآية دالة على مدح داود عليه السلام وتعظيمه ومؤخرتها أيضاً دالة على ذلك ، فلو كانت الوسطة دالة على القبائح والمعائب لجرى مجرى أن يقال فلان عظيم الدرجة عالى المرتبة في طاعة الله يقتل ويؤذي ويسرق وقد جعله الله خليفة في أرضه وصوب أحكامه ، وكما أن هذا الكلام مما لا يابق بالعاقل فكذا هنا ، ومن المعلوم أن ذكر العشق والسعى في القتل من أعظم أبواب العيوب ( والرابع ) وهو أن القائلين بهذا القول ذكروا في هذه الرواية أن داود عليه السلام تمنى أن يحصل له في الدين كما حصل للأنبياء المتقدمين من المنازل العالية مثل ما حصل للخليل من الإلقاء في النار وحصل للذبيح من الذبح وحصل ليعقوب من الشدائد المرجبة لكثرة الثواب فأوحى الله إليهم إنهم إنما وجدوا تلك الدرجات لأنهم لما ابتلوا صبروا فعند ذلك سأل داود عليه السلام الابتلاء ، فأوحى الله إليه أنك ستبلى في يوم كذا فبالغ في الاحتراز ثم وقعت الواقعة ، فنقول أول حكايته يدل على أن الله تعالى يبتليه بالبلاء الذي يزيد في منقبته ويكمل مراتب إخلاصه فالسعى في قتل النفس بغير الحق والإفراط في العشق كيف يليق بهذه الحالة ، وثبت أن الحكاية التي ذكروها يناقض أولها آخرها ( الخامس ) أن داود عليه السلام قال ( وإن كثيراً من الخلطاء لينبئ بعضهم على بعض إلا الذين آمنوا ) استثنى الذين آمنوا عن البغي ، فلو قلنا إنه كان موصوفاً بالبغى لزم أن يقال إنه حكم بعدم الإيمان على نفسه وذلك باطل ( السادس ) حضرت في بعض المجالس وحضر فيه بعض أكابر الملوك وكان يريد أن يتعصب لتقرير ذلك القول الفاسد والقصة الخبيثة لسبب اقتضى ذلك ، فقلت له لاشك أن داود عليه كان من أكابر الأنبياء والرسل ، ولقد قال الله تعالى ( الله أعلم حيث يجعل رسالته ) ومن مدحه الله تعالى بمثل هذا المدح العظيم لم يجوز لنا أن نبالغ في الطعن فيه ، وأيضاً فتقدير أنه ما كان نبياً فلا شك أنه كان مسلماً ، ولقد قال صلى الله عليه وسلم : لا تذكروا موتاكم إلا بخير ، ثم على تقدير أنا لا نلتفت إلى شيء من هذه الدلائل إلا أنا نقول إن من المعلوم بالضرورة أن بتقدير أن تكون القصة التي ذكرتموها حقيقية صحيحة فإن روايتها وذكرها لا يوجب شيئاً من الثواب ، لأن إشاعة الفاحشة إن لم توجب العقاب فلا أقل من أن لا توجب الثواب ، وأما بتقدير أن تكون هذه القصة باطلة فاسدة ، فإن ذكرها يستحق أعظم العقاب والواقعة التي هذا شأنها وصفها ، فإن صريح العقل يوجب السكوت عنها فثبت أن الحق ما ذهبنا إليه ، وأن شرح تلك القصة محرم محذور فلما سمع ذلك الملك هذا الكلام سكت . ولم يذكر شيئاً ( السابع ) أن ذكر هذه القصة ، وذكر قصة يوسف عليه السلام يقتضى إشاعة الفاحشة فوجب أن يكون محرماً لقوله تعالى ( إن الذين يحبون أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا ) ( الثامن ) لو سعى داود في قتل ذلك الرجل لدخل تحت قوله « من سعى

في دم مسلم ولو بشر كلمة جاء يوم القيامة مكتوباً بين عينيه آيس من رحمة الله » وأيضاً لو فعل ذلك لكان ظالماً فكان يدخل تحت قوله ( ألا لعنة الله على الظالمين ) ( التاسع ) عن سعيد بن المسيب أن علي بن أبي طالب عليه السلام قال « من حدثكم بحديث داود على ما يرويه القضاة جلدته مائة وستين » وهو حد القرية على الأنبياء ، وما يقوى هذا أنهم لما قالوا إن المغيرة بن شعبه زنى وشهد ثلاثة من عدول الصحابة بذلك ، وأما الرابع فإنه لم يقل بأني رأيت ذلك العمل . يعني فإن عمر بن الخطاب كذب أولئك الثلاثة وجلد كل واحد منهم ثمانين جلدة لأجل أنهم قذفوا ، وإذا كان الحال في واحد من آحاد الصحابة كذلك ، فكيف الحال مع داود عليه السلام مع أنه من أكابر الأنبياء عليهم السلام ( العاشر ) روى أن بعضهم ذكر هذه القصة على ما في كتاب الله تعالى فقال لا ينبغي أن يزداد عليها ، وإن كانت الواقعة على ما ذكرت ، ثم إنه تعالى لم يذكرها لأجل أن يستر تلك الواقعة على داود عليه السلام ، فلا يجوز للعاقل أن يسعى في هتك ذلك السر بعد ألف سنة أو أقل أو أكثر فقال عمر (١) « سماعي هذا الكلام أحب إلي مما طلعت عليه الشمس » فثبت بهذه الوجوه التي ذكرناها أن القصة التي ذكروها فاسدة باطلة ، فإن قال قائل إن كثيراً من أكابر المحدثين والمفسرين ذكروا هذه القصة ، فكيف الحال فيها ؟ فالجواب الحقيقي أنه لما وقع التعارض بين الدلائل القاطعة وبين خبر واحد من أخبار الآحاد كان الرجوع إلى الدلائل القاطعة أولى ، وأيضاً فالأصل براءة الذمة ، وأيضاً فلما تعارض دليل التحريم والتحليل كان جانب التحريم أولى ، وأيضاً طريقة الاحتياط توجب ترجيح قولنا ، وأيضاً فنحن نعلم بالضرورة أن بتقدير وقوع هذه الواقعة لا يقول الله لنا يوم القيامة لم لم تسعوا في تشهير هذه الواقعة ؟ وأما بتقدير كونها باطلة فإن علينا في ذكرها أعظم العقاب ، وأيضاً فقال عليه السلام « إذا غلبت مثل الشمس فاشهد » وههنا لم يحصل العلم ولا الظن في صحة هذه الحكاية ، بل الدلائل القاطعة التي ذكرناها قائمة فوجب أن لا تجوز الشهادة بها ، وأيضاً كل المفسرين لم يتفقوا على هذا القول بل الأكثرون المحققون والمحققون منهم يردونه ويحكمون عليه بالكذب والفساد ، وأيضاً إذا تعارضت أقوال المفسرين والمحدثين فيه تساقطت وبقي الرجوع إلى الدلائل التي ذكرناها فهذا تمام الكلام في هذه القصة .

أما الاحتمال الثاني : وهو أن تحمل هذه القصة على وجه يوجب حصول الصغيرة ولا يوجب حصول الكبيرة ، فنقول في كيفية هذه القصة على هذا التقدير وجوه : ( الأول ) أن هذه المرأة خطبها أوريا فأجابوه ثم خطبها داود فأثره أهلها ، فكان ذنبه لأن خطب على خطبة أخيه المؤمن مع كثرة نسائه ( الثاني ) قالوا إنه وقع بصره عليها قال قلبه إليها وليس له في هذا ذنب البتة ، أما وقوع بصره عليها من غير قصد فذلك ليس بدنب ، وأما حصول الميل لعقب النظر فليس أيضاً ذنباً لأن هذا الميل ليس في وسعه ، فلا يكون مكلفاً به بل لما اتفق أن قتل زوجها لم يتأذأ عظيم بسبب

(١) لم ينس فيما سبق على عمر هذا ولم يشر إليه ، والحبر يفيد أن ذلك البعض الذي حكى القول العاشر حكى القصة أمام شخص اسمه عمر فقال هذه الكلمة ولا ندرى أمر عمر بن الخطاب أم ابن عبد العزيز أم شخص غيرهما ولله سقطيان ذلك من التاليف أو المطبعة الأميرية .



قتله لأجل أنه طمع أن يتزوج بتلك المرأة فحصلت الزلة بسبب هذا المعنى وهو أنه لم يشق عليه قتل ذلك الرجل ( والثالث ) أنه كان أهل زمان داود عليه السلام يسأل بعضهم بعضاً أن يطلق امرأته حتى يتزوجها وكانت عاداتهم في هذا المعنى مألوفة معروفة أوى أن الأنصار كانوا يساؤون المهاجرين بهذا المعنى فاتفق أن عين داود عليه السلام وقعت على تلك المرأة فأحبها فأسأه الزول عنها فاستحيا أن يرده ففعل وهي أم سليمان فقيل له هذا وإن كان جائزاً في ظاهر الشريعة ، إلا أنه لا يليق بك ، فإن حسنات الأبرار سيئات المقربين ، فهذه وجوه ثلاثة لو حملنا هذه القصة على واحد منها لم يلزم في حق داود عليه السلام إلا ترك الأفضل والأولى .

وأما الإحتمال الثالث : وهو أن هذه القصة على وجه لا يلزم إلحاق الكبيرة والصغيرة بداود عليه السلام ، بل يوجب إلحاق أعظم أنواع المدح والثناء به وهو أن نقول روى أن جماعة من الأعداء طمعوا في أن يقتلوا نبي الله داود عليه السلام ، وكان له يوم يخلو فيه بنفسه ويشغل بطاعة ربه ، فاتهموا الفرصة في ذلك اليوم وتسوروا المحراب ، فلما دخلوا عليه وجدوا عنده أقواماً يمنعونه منهم يخافوا فوضعوا كذباً ، فقالوا خصمان بغى بعضنا على بعض إلى آخر القصة ، وليس في لفظ القرآن ما يمكن أن يحتج به في إلحاق الذنب بداود إلا ألفاظ أربعة ( أحدها ) قوله ( وظن داود أنما فتناه ) ، ( وثانيها ) قوله تعالى ( فاستغفر ربه ) ( وثالثها ) قوله ( وأبأب ) ( ورابعها ) قوله ( فغفرنا له ذلك ) ثم نقول ، وهذه الألفاظ لا يدل شيء منها على ما ذكره ، وتقريره من وجوه ( الأول ) أنهم لما دخلوا عليه لطلب قتله بهذا الطريق ، وعلم داود عليه السلام ذلك دعاه الغضب إلى أن يشتغل بالانتقام منهم ، إلا أنه مال إلى الصفح والتجاوز عنهم طلباً لمرضاة الله ، قال وكانت هذه الواقعة هي الفتنة لأنها جارية مجرى الابتلاء والامتحان ، ثم إنه استغفر ربه مما هم به من الانتقام منهم وتاب عن ذلك الهم وأبأب ، فغفر له ذلك القدر من الهم والعزم ( والثاني ) أنه وإن غلب على ظنه أنهم دخلوا عليه ليقتلوه ، إلا أنه ندم على ذلك الظن ، وقال لما لم تقم دلالة ولا أمانة على أن الأمر كذلك ، فبئسما علت بهم حيث ظننت بهم هذا الظن الردي . فكان هذا هو المراد من قوله ( وظن داود أنما فتناه فاستغفر ربه وخر راكعاً وأبأب ) منه فغفر الله له ذلك ( الثالث ) أن دخولهم عليه كان فتنة لداود عليه السلام ، إلا أنه عليه السلام استغفر لذلك الداخل العازم على قتله ، كما قال في حق محمد ﷺ ( واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات ) فداود عليه السلام استغفر لهم وأبأب ، أي رجع إلى الله تعالى في طلب مغفرة ذلك الداخل القاصد للقتل ، وقوله ( فغفرنا له ذلك ) أي غفرنا له ذلك الذنب لأجل احترام داود ولتعظيمه ، كما قال بعض المفسرين في قوله تعالى ( ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك ) أن معناه أن الله تعالى يغفر لك ولاجلك ما تقدم من ذنب أمتك ( الرابع ) هب أنه تاب داود عليه السلام عن زلة صدرت منه ، لكن لا نسلم أن تلك الزلة وقعت بسبب المرأة ، فلم لا يجوز أن يقال إن تلك الزلة إنما حصلت ، لأنه قضى لأحد الخصمين قبل أن يسمع كلام الخصم الثاني ، فإنه الفخر الرازي - ج ٢٦ م ١٣

لما قال ( لقد ظلمك بسؤال نعجتك إلى نعاجه ) لحكم عليه بكونه ظالماً بمجرد دعوى الخصم بغير بينة ، لكون هذا الحكم مخالفاً للصواب ، فعند هذا اشتغل بالاستغفار والتوبة . إلا أن هذا من باب ترك الأفضل والأولى (١) فثبت بهذه البيانات أما إذا حملنا هذه الآيات على هذا الوجه ، فإنه لا يلزم إسناد شيء من الذنوب إلى داود عليه السلام ، بل ذلك يوجب إسناد أعظم الطاعات إليه ، ثم نقول وحمل الآية عليه أولى لوجوه (الأول) أن الأصل في حال المسلم البعد عن المناهي ، لا سيما وهو رجل من أكابر الأنبياء والرسل (والثاني) أنه أحوط (والثالث) أنه تعالى قال في أول الآية لمحمد ﷺ ( واصبر على ما يقولون واذكر عبدنا داود ) فإن قوم محمد عليه السلام لما أظهروا السفاهة حيث قالوا ( إنه ساحر كذاب ) واستهزأوا به حيث قالوا ( ربنا عجل لنا قسطنا قبل يوم الحساب ) فقال تعالى في أول الآية : اصبر يا محمد على سفاهتهم وتحمل وتحلم ولا تظهر الغضب واذكر عبدنا داود ، فهذا الذكر إنما يحسن إذا كان داود عليه السلام قد صبر على إيذائهم وتحمل سفاهتهم وحلم ولم يظهر الطيش والغضب ، وهذا المعنى إنما يحصل إذا حملنا الآية على ما ذكرناه ، أما إذا حملناها على ما ذكره صار الكلام متناقضاً فاسداً (والرابع) أن تلك الرواية إنما تنمى إذا قلنا الخصمان كانا ملكين ، ولما كانا من الملائكة وما كان بينهما خصامة وما بنى أحدهما على الآخر كان قولهما خصمان بنى بعضنا على بعض كذباً ، فهذه الرواية لا تتم إلا بشيئين (أحدهما) إسناد الكذب إلى الملائكة (والثاني) أن يتوسل بإسناد الكذب إلى الملائكة إلى إسناد الخش القباح إلى رجل كبير من أكابر الأنبياء ، فأما إذا حملنا الآية على ما ذكرنا استغنيا عن إسناد الكذب إلى الملائكة ، وعن إسناد القبيح إلى الأنبياء ، فكان قولنا أولى ، فهذا ما عندنا في هذا الباب ، والله أعلم بأسرار كلامه ، ونرجع الآن إلى تفسير الآيات . أما قوله (وهل أتاك نبأ الخصم) قال الواحدى : الخصم مصدر خصمته أخصمه خصماً ، ثم يسمى به الإثنان والجمع ولا يثنى ولا يجمع ، يقال هما خصم وم خصم ، كما يقال هما عدل وم عدل ، والمعنى ذوا خصم وذوو خصم ، وأريد بالخصم ههنا الشخصان اللذان دخلا على داود عليه السلام . وقوله تعالى ( إذ تسورا المحراب ) يقال تسورت السور تسوراً إذا علوته ، ومعنى ( تسورا المحراب ) أى أتوه من سوره وهو أعلاه ، يقال تسور فلان الدار إذا أتاها من قبل سورها . وأما المحراب فالمراد منه البيت الذى كان داود يدخل فيه ويستغل بطاعة ربه ، وسمى ذلك البيت بالمحراب لاشتغاله على المحراب ، كما يسمى الشيء بأشرف أجزائه ، وههنا مسألة من علم أصول الفقه ، وهى أن أقل الجمع اثنان عند بعض الناس ، وهؤلاء تمسكوا بهذه الآية ، لأنه تعالى ذكر صيغة الجمع في هذه الآيات في

(١) أقول : لما تكون هذه القصة راجعة إلى قصة الغنم التى نقشت في الزرع وجاء ذكرها في سورة الأنبياء . وقد ذكرت هناك بلفظ الغنم وهما بلفظ النعاج وقتة داود كانت بالاجتهاد في الحكم والخطأ فيه وقد نص الله على أنه فيها سليمان عليه السلام ، والقاعدة أن من اجتهد في حكم وأخطأ فله أجر ، ومن أصاب فله أجران وكأله عليه السلام لم يدرك هذه القاعدة أو لم يكن العمل عليها في عهده ولهذا استغفر ربه . والدلائل على ذلك كثرة منها ظاهر الآية ولا داعى إلى التأويل بالمرأة أو غيرها ، ومنها قوله وإن كثيراً الخطاء ليعنى بعضهم على بعض والتعقيب بقوله تعالى ( يا داود إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى ) .

أربعة مواضع (أحدها) قوله تعالى ( إذ تسوروا المحراب ) ، ( وثانيها ) قوله ( إذ دخلوا ) ، ( وثالثها ) قوله ( منهم ) ، ( ورابعها ) قوله ( قالوا لا تخف ) فهذه الألفاظ الأربعة كلها صيغ الجمع ، وهم كانوا اثنين مدليل أنهم قالوا خصمان ، قالوا فهذه الآية تدل على أن أقل الجمع اثنان ( والجواب ) لا يمتنع أن يكون كل واحد من الخصمين جمعاً كثيراً ، لأننا بينا أن الخصم إذا جعل اسماً فإنه لا يثنى ولا يجمع ، ثم قال تعالى ( إذ دخلوا على داود ) والفائدة فيه أنهم ربما تسوروا المحراب وما دخلوا عليه ، فلما قال ( إذ دخلوا عليه ) دل على أنهم بعد التسور دخلوا عليه ، قال الفراء : وقد يجاء بإذ مرتين ويكون معناها كالواحد ، كقولك ضربتك إذ دخلت على إذ اجتراءت ، مع أنه يكون وقت الدخول ووقت الاجتراء واحداً . ثم قال تعالى ( ففرع منهم ) والسبب أن داود عليه السلام لما رآهما قد دخلوا عليه لا من الطريق المعتاد . علم أنهم إنما دخلوا عليه تنسراً ، فلا جرم فرع منهم ، ثم قال تعالى ( قالوا لا تخف خصمان بغى بعضنا على بعض ) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ . خصمان خبر مبتدأ محذوف ، أى نحن خصمان .

﴿ المسألة الثانية ﴾ . مهنا قولان ( الأول ) أنهم كما ملكين نزلاً من السماء وأرادا تنبيه داود عليه السلام على قبح العمل الذى أقدم عليه ( والثانى ) أيهما كما إنسانين دخلا عليه للشر والقتل ، فظنا أنهما يجذانه خالياً ، فلما رأيا عنده جماعة من الخدم اختلقا ذلك الكذب لدفع الشر . وأما المنكرون لكونهما ملكين فقد احتجوا عليه بأههما لو كما ملكين لكنا كاذبين فى قولهما خصمان ، فإنه ليس بين الملائكة خصومة ، ولكنا كاذبين فى قولهما ( بغى بعضنا على بعض ) ولكنا كاذبين فى قولهما ( إن هذا أخى له تسع وتسعون نعجة ) ثبت أنهما لو كانا ملكين لكنا كاذبين والكذب على الملك غير جائز لقوله تعالى ( لا يسبقونه بالقول ) ولقوله ( ويفعلون ما يؤمرون ) أجاب الذاهبون إلى القول الأول عن هذا الكلام بأن قالوا إن الملكين إنما ذكرا هذا الكلام على سبيل ضرب المثل لا على سبيل التحقيق فلم يلزم الكذب ، وأجيب عن هذا الجواب بأن ما ذكرتم يقتضى العدول عن ظاهر اللفظ ، ومعلوم أنه على خلاف الأصل ، أما إذا حملنا الكلام على أن الخصمين كانا رجلين دخلا عليه لغرض الشر ثم وضعنا هذا الحديث الباطل ، فحينئذ لزم إسناد الكذب إلى شخصين فاسقين فكان هذا أولى من القول الأول والله أعلم ، وأما القائلون بكونهما ملكين فقد احتجوا بوجوه ( الأول ) اتفاق أكثر المفسرين عليه ( والثانى ) أنه أرفع منزلة من أن يتسور عليه آحاد الرعية فى حال تعبه فيجب أن يكون ذلك من الملائكة ( الثالث ) أن قوله تعالى ( قالوا لا تخف ) كالدلالة على كونهما ملكين لأن من هو من رعيته لا يكاد يقول له مثل ذلك مع رفعة منزلته ( الرابع ) أن قولهما ( ولا تشطط ) كالدلالة على كونهما ملكين لأن أحداً من رعيته لا يتجاسر أن يقول له لا تظلم ولا تتجاوز عن الحق ، واعلم أن ضعف هذه الدلائل ظاهر ، ولا حاجة إلى الجواب ، والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ( بغى بعضنا على بعض ) أى تعدى وخرج عن الحد يقال بغى الجرح

لذا أفرط وجعه وانتهى إلى الغاية ، ويقال بغت المرأة إذا زنت ، لأن الزنا كبيرة منكرا ، قال تعالى ( ولا تكرهوا قتياتكم على البغاء ) ثم قال ( فاحكم بيننا بالحق ) معنى الحكم لإحكام الأمر في إمضاء تكليف الله عليهما في الواقعة ، ومنه حكمة الدابة لأنها تمنع من الجراح ، ومنه بناء محكم إذا كان قويا ، وقوله ( بالحق ) أى بالحكم الحق وهو الذى حكم الله به ( ولا تشطط ) يقال شط الرجل إذا بعد ، ومنه قوله : شطت الدار إذا بعدت ، قال تعالى ( لقد قلنا إذا شططا ) أى قولا بعيدا عن الحق ، فقوله ( ولا تشطط ) أى لا تبعد في هذا الحكم عن الحق ، ثم قال ( واهدنا إلى سواء الصراط ) وسواء الصراط هو وسطه ، قال تعالى ( فاطلع فرآه في سواء الجحيم ) ووسط الشيء أفضل وأعدله ، قال تعالى ( وكذلك جعلناكم أمة وسطا ) وأقول إنهم عبروا عن المقصود الواحد بثلاث عبارات ( أيتها ) قولهم فاحكم بالحق ( وثانها ) قولهم ( ولا تشطط ) وهى نهى عن الباطل ( وثالثها ) قولهم ( واهدنا إلى سواء الصراط ) يعنى يجب أن يكون سعيك في إيجاد هذا الحق . وفي الاحتراز عن هذا الباطل أن تردنا من الطريق الباطل إلى الطريق الحق ، وهذا مبالغة تامة في تقرير المطلوب ، واعلم أهم لما أخبروا عن وقوع الخصومة على سبيل الإجمال أردفوه ببيان سبب تلك الخصومة على سبيل التفصيل ، فقال ( إن هذا أخى له تسع وتسعون نعجة ) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال صاحب الكشف (أخى) يدل من هذا أو خبر لقوله (إن) والمراد أخوة الدين أو أخوة الصداقة والآلفة أو أخوة الشركة والخلطة ، لقوله تعالى ( وإن كثيرا من الخلطاء ) وكل واحدة من هذه الأخوات توجب الامتناع من الظلم والاعتداء .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال صاحب الكشف قرىء ( تسع وتسعون ) بفتح التاء ونعجة بكسر النون ، وهذا من اختلاف اللغات نحو نطع ونطع ، ولقوة ولقوة وهى الأثني من العقبان .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال اللبث : النعجة الأثني من الضأن والبقرة الوحشية والشاة الجبلية ، والجمع النعجات ، والعرب جرت عادتهم يجعل النعجة كناية عن المرأة .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قرأ عبد الله ( تسع وتسعون نعجة أثني ) وهذا يكون لأجل التأكيد كقوله تعالى ( وقال الله لا تتخذوا إلهين اثنين إنما هو إله واحد ) ، ثم قال ( أ كفلنيها وعزني في الخطاب ) قال صاحب الكشف ( أ كفلنيها ) حقيقة اجعلني أ كفلها كما أ كفل ما تحت يدي ( وعزني ) غلبني ، يقال عزه يعزه ، والمعنى جاني بحجاج لم أقدر أن أورد عليه ما أورد به ، وقرىء وعازني من المعازة ، وهى المغالبة ، واعلم أن الذين قالوا إن هذين الخصمين كانا من الملائكة زعموا أن المقصود من ذكر النعاج التمثيل ، لأن داود كان تحت تسع وتسعون امرأة ولم يكن لأوريا إلا امرأة واحدة ، فقد كرت الملائكة تلك الواقعة على سبيل الرمز والتمثيل .

ثم قال تعالى ( قال لقد ظلمك بسؤال نعجتك إلى نعاجه ) أى سؤال إضافة نعجتك إلى نعاجه ، وروى أنه قال له إن رمت ذلك ضربنا منك هذا وهذا ، وأشار إلى الأنف والجهة

فقال يا داود أنت أحق أن تضرب منك هذا وهذا ، وأنت فعلت كيت وكيت ، ثم نظر داود فلم ير أحداً فعرف الحال ، فان قيل كيف جازل داود أن يحكم على أحد الخصمين بمجرد قول خصمه ؟ قلنا ذكرنا فيه وجوهاً ( الأول ) قال محمد بن اسحاق : لما فرغ الخصم الأول من كلامه نظر داود إلى الخصم الذي لم يتكلم وقال لئن صدق لقد ظلمته ، والحاصل أن هذا الحكم كان مشروطاً بشرط كونه صادفاً في دعواه ( والثاني ) قال ابن الأنباري : لما ادعى أحد الخصمين اعتراف الثاني لحكم داود عليه السلام ولم يذكر الله تعالى ذلك الاعتراف لدلالة ظاهر الكلام عليه ، كما تقول أمرتك بالتجارة فكسبت تريد أتجرت فكسبت ، وقال تعالى ( أن اضرب بعصاك البحر فانقلب ) أي فاضرب فانقلب ، والثالث أن يكون التقدير أن الخصم الذي هذا شأنه يكون قد ظلمك .

ثم قال تعالى ( وإن كثيراً من الخطأ . يعني بعضهم على بعض ) قال الليث خلیط الرجل مخالطه ، وقال الزجاج : الخطأ الشرکاء ، فان قيل لم خص داود الخطأ . يعني بعضهم على بعض مع أن غير الخطأ قد يفعلون ذلك ، والجواب لا شك أن المخالطة توجب كثرة المنازعة والمخاصمة ، وذلك لأنهما إذا اختلطا اطلع كل واحد منهما على أحوال الآخر فكل ما يملكه من الأشياء النفيسة إذا اطلع عليه عظمت رغبته فيه ، فيفضي ذلك إلى زيادة المخاصمة والمنازعة ، فلهذا السبب خص داود عليه السلام الخطأ . بزيادة البغى والعدوان ، ثم استثنى عن هذا الحكم الذين آمنوا وعملوا الصالحات لأن مخالطة هؤلاء لا تكون إلا لأجل الدين وطلب السعادات الروحانية الحقيقية ، فلا جرم مخالطتهم لا توجب المنازعة ، وأما الذين تكون مخالطتهم لأجل حب الدنيا لا بد وأن تصير مخالطتهم سبباً لمزيد البغى والعدوان ، واعلم أن هذا الاستثناء يدل على أن الذين آمنوا وعملوا الصالحات لا ينبغي بعضهم على بعض ، فلو كان داود عليه السلام قد بغى وتعدى على ذلك الرجل لزم بحكم فتوى داود أن لا يكون هو من الذين آمنوا وعملوا الصالحات ، ومعلوم أن ذلك باطل ، فثبت أن قول من يقول المراد من واقعة النجعة قصة داود قول باطل .

ثم قال تعالى ( وقليل مالم ) واعلم أن الحكم بقلة أهل الخير كثير في القرآن ، قال تعالى ( وقليل من عبادي الشكور ) وقال داود عليه السلام في هذا الموضع ( وقليل مالم ) وحكى تعالى عن إبليس أنه قال ( ولا تجد أكثرهم شاكرين ) وسبب القلة أن الدواعي إلى الدنيا كثيرة ، وهي الحواس الباطنة والظاهرة وهي عشرة والشهوة والغضب والقوى الطبيعية السبعة فالمجموع تسعة عشر واقفون على باب جهنم البدن ، وكلها تدعو إلى الخلق والدنيا واللذة الحسية ، وأما الداعي إلى الحق والدين فليس إلا العقل واستيلاء القوة الحسية والطبيعية على الخلق أكثر من القوة العقلية فيهم ، فلهذا السبب وقعت القلة في جانب أهل الخير والكثرة في جانب أهل الشر ، قال صاحب الكشاف وما في قوله ( وقليل مالم ) للإيهام وفيه تعجب من قلتهم ، قال وإذا أردت أن تتحقق غائدها وموقعها فاطر حها من قول امرئ القيس : وحديث ما على قصره - وانظر هل بقي له معنى قط .

ثم قال تعالى ( وطن داود إنما فتناه ) قالوا معناه وعلم داود أنما فتناه أي امتحناه ، قالوا

والسبب الذي أوجب حمل لفظ الظن على العلم ههنا أن داود عليه السلام لما قضى بينهما نظر أحدهما إلى صاحبه فضحك ، ثم صعد إلى السماء قبل وجهه ، فعلم داود أن الله ابتلاه بذلك فثبت أن داود علم ذلك وإنما جاز حمل لفظ الظن على العلم لأن العلم الاستدلالي يشبه الظن مشابة عظيمة ، والمشابهة علة لجواز المجاز ، وأقول هذا الكلام إنما يلزم إذا قلنا الخصمان كانا ملكين أما إذا لم نقل ذلك لا يلزمنا حمل الظن على العلم ، بل لقائل أن يقول إنه لما غلب على ظنه حصول الابتلاء من الله تعالى اشتغل بالاستغفار والإنابة .

أما قوله ( فاستغفر ربه ) أى سأل الغفران من ربه ، ثم ههنا وجهان إن قلنا بأنه قد صدرت زلة منه ، حملنا هذا الاستغفار عليها ، وإن لم نقل به قلنا فيه وجوه ( الاول ) أن القوم لما دخلوا عليه قاصدين قتله ، وإنه كان سلطاناً شديداً القهر عظيم القوة ، ثم إنه مع أنه مع القدرة الشديدة على الانتقام ومع حصول الفرع في قلبه عفا عنهم ولم يقل لهم شيئاً قرب الأمر من أن يدخل في قلبه شيء من العجب ، فاستغفر ربه عن تلك الحالة وأتاب إلى الله ، واعترف بأن إقدامه على ذلك الخير ما كان إلا بتوفيق الله ، فغفر الله له وتجاوز عنه بسبب طريان ذلك الخاطر ( الثاني ) لعله لم يابذ القوم ، ثم قال إنه لم يدل دليل قاطع على أن هؤلاء قصدوا الشر فعفا عنهم ثم استغفر عن ذلك لهم ( الثالث ) لعل القوم تابوا إلى الله وطلبوا منه أن يستغفر الله لهم لأجل أن يقبل توبتهم فاستغفر وتضرع إلى الله ، فغفر الله ذنوبهم بسبب شفاعته ودعائه ، وكل هذه الوجوه محتملة ظاهرة ، والقرآن مملوء من أمثال هذه الوجوه وإذا كان اللفظ محتملاً لما ذكرناه ولم يقم دليل قطعي ولا ظني على التزام المنكرات التي يذكرونها ، فما الذي يحملنا على التزامها والقول بها ، والذي يؤكد أن الذي ذكرناه أقرب وأقوى أن يقال ختم الله هذه القصة بقوله ( وإن له عندنا لزني وحسن مأب ) ومثل هذه الخاتمة إنما تحسن في حق من صدر منه عمل كثير في الخدمة والطاعة ، وتحمل أنواعاً من الشدائد في الموافقة والانقياد ، أما إذا كان المذكور السابق هو الإقدام على الجرم والذنب فإن مثل هذه الخاتمة لا تليق به ، قال مالك بن دينار إذا كان يوم القيامة أتى بمنبر رفيع ويوضع في الجنة ، ويقال يا داود مجدني بذلك الصوت الحسن الرخيم الذي كنت تمجدني به في الدنيا والله أعلم . بنى ههنا مباحث : ( فالاول ) قرىء فتناه وفتناه على أن الألف ضمير الملكين ( الثاني ) المشهور أن الاستغفار إنما كان بسبب قصة النعجة والنعاج ، وقيل أيضاً إنما كان بسبب أنه حكم لأحد الخصمين قبل أن سمع كلام الثاني وذلك غير جائز ( الثالث ) قوله ( خر را كما وأتاب ) يدل على حصول الركوع ، وأما السجود فقد ثبت بالأخبار وكذلك البكاء الشديد في مدة أربعين يوماً ثبت بالأخبار ( الرابع ) أن مذهب الشافعي رضي الله عنه أن هذا الموضع ليس فيه سجدة التلاوة قال لأن توبة نبي فلا توجب سجدة التلاوة ( الخامس ) استشهد أبو حنيفة رضي الله عنه بهذه الآية في سجود التلاوة على أن الركوع يقوم مقام السجود .

يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ  
 الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ  
 شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ ﴿٢٦﴾ وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا  
 بَطْلاً ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ ﴿٢٧﴾ أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ  
 ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ ﴿٢٨﴾  
 كَتَبْنَا أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الْأَلْبَابِ ﴿٢٩﴾

قوله تعالى : ﴿ يا داود إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله إن الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب ، وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلاً ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار ، أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض أم نجعل المتقين كالفجار ، كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته وليتذكر أولوا الألباب ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما نهم الكلام في شرح القصة أردفها ببيان أنه تعالى فوض إلى داود خلافة الأرض ، وهذا من أقوى الدلائل على فساد القول المشهور في تلك القصة ، لأن من البعيد جداً أن يوصف الرجل بكونه ساعياً في سفك دماء المسلمين ، راغباً في انتزاع أزواجهم منهم ثم يذكر عقبيه أن الله تعالى فوض خلافة الأرض إليه ، ثم نقول في تفسير كونه خليفة وجهان ( الأول ) جعلناك تخلف من تقدمك من الأنبياء في الدعاء إلى الله تعالى ، وفي سياسة الناس لأن خليفة الرجل من يخلفه ، وذلك إنما يعقل في حق من يصح عليه الغيبة ، وذلك على الله محال ( الثاني ) إنا جعلناك مالكا للناس ونافذ الحكم فيهم فهذا التأويل يسمى خليفة ، ومنه يقال خلفاء الله في أرضه ، وحاصله أن خليفة الرجل يكون نافذ الحكم في رعيته وحقيقة الخلافة ممتنعة في حق الله ، فلما امتنعت الحقيقة جمعت اللفظة مفيدة للزوم في تلك الحقيقة وهو نفاذ الحكم .

ثم قال تعالى ( فاحكم بين الناس بالحق ) واعلم أن الإنسان خلق مديناً بالطبع ، لأن الإنسان الواحد لا ينظم مصالحه إلا عند وجود مدينة تامة حتى أن هذا يحرق ، وذلك يطحن ، وذلك يخبز ، وذلك ينسج ، وهذا يخطط ، وبالجملة فيكون كل واحدة منهم مشغولاً بهم ، وينتظم من

أعمال الجميع مصالح الجميع . فثبت أن الإنسان مدني بالطبع وعند اجتماعهم في الموضع الواحد يحصل بينهم منازعات ومخاصمات ولا بد من إنسان قادر قاهر يقطع تلك الخصومات وذلك هو السلطان الذي ينفذ حكمه على الكل فثبت أنه لا ينتظم مصالح الخلق إلا بسلطان قاهر سائس ، ثم إن ذلك السلطان القاهر السائس إن كان حكمه على وفق هواه ولطلب مصالح دنياه عظم ضرره على الخلق فإنه يجعل الرعية فداء لنفسه ويتوسل بهم إلى تحصيل مقاصد نفسه ، وذلك يفضي إلى تخريب العالم ووقوع المهرج والمرج في الخلق ، وذلك يفضي بالآخرة إلى هلاك ذلك الملك ، أما إذا كانت أحكام ذلك الملك مطابقة للشريعة الحق الإلهية انتظمت مصالح العالم . واتسعت أبواب الخيرات على أحسن الوجوه . فهذا هو المراد من قولهم ( فاحكم بين الناس بالحق ) يعني لا بد من حاكم بين الناس بالحق فكن أنت ذلك الحاكم ثم قال ( ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله ) الآية ، وتفسيره أن متابعة الهوى توجب الضلال عن سبيل الله ، والضلال عن سبيل الله يوجب سوء العذاب ، فينتج أن متابعة الهوى توجب سوء العذاب .

أما المقام الأول : وهو أن متابعة الهوى توجب الضلال عن سبيل الله فتقريره أن الهوى يدعو إلى الاستغراق في اللذات الجسدية ، والاستغراق فيها يمنع من الاشتغال بطلب السعادات الروحية التي هي الباقيات الصالحات ، لأنهما حالتان متضادتان فبعدمزيداد أحدهما ينقص الآخر . أما المقام الثاني : وهو أن الضلال عن سبيل الله يوجب سوء العذاب ، فالأمر فيه ظاهر لأن الإنسان إذا عظم ألفه بهذه الجسديات ونسى بالكلية أحواله الروحانيات ، فإذا مات فقد فارق المحبوب والمعشوق ، ودخل دياراً ليس له بأهل تلك الديار إلف وليس ليعته قوة مطالعة أنوار تلك الديار ، فكأنه فارق المحبوب ووصل إلى المكروه . فكان لا محالة في أعظم العناء والبلاء ، فثبت أن متابعة الهوى توجب الضلال عن سبيل الله . وثبت أن الضلال عن سبيل الله يوجب سوء العذاب ، وهذا بيان في غاية الكمال .

ثم قال تعالى ( بما نسوا يوم الحساب ) يعني أن السبب الأول لحصول ذلك الضلال هو نسيان يوم الحساب ، لأنه لو كان متذكراً ليوم الحساب لما أعرض عن إعداد الزاد ليوم المعاد ، ولما صار مستغرقاً في هذه اللذات الفاسدة .

روى عن بعض خلفاء بني مروان أنه قال لعمر بن عبد العزيز هل سمعت ما بلغنا أن الخليفة لا يجرى عليه القلم ولا يكتب عليه معصية ؟ فقال يا أمير المؤمنين الخلفاء أفضل أم الأنبياء ؟ ثم تلا هذه الآية ( إن الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب ) ثم قال تعالى ( وما خلقتنا السماء والأرض وما بينهما باطلاً ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار ) ونظيره قوله تعالى ( ربنا ما خلقت هذا باطلاً سبحانه فنعنا عذاب النار ) وقوله تعالى ( ما خلق الله السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق ) وفيه مسائل :



﴿ المسألة الأولى ﴾ احتج الجبائي بهذه الآية على أنه تعالى لا يجوز أن يكون خالقاً لأعمال العباد قال لأنها مشتملة على الكفر والفسق وكلها أباطيل . فلبا بين تعالى أنه ( ما خلق السموات والأرض وما بينهما باطلا ) دل هذا على أنه تعالى لم يخلق أعمال العباد . ومثله قوله تعالى ( وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق ) وعند المجبرة أنه خلق الكافر لأجل أن يكفر والكافر باطل ، وقد خلق الباطل ، ثم أكد تعالى ذلك بأن قال ( ذلك ظن الذين كفروا ) أى كل من قال بهذا القول فهو كافر ، فهذا تصريح بأن مذهب المجبرة عين الكفر ، واحتج أصحابنا رحمهم الله بأن هذه الآية تدل على كونه تعالى خالقاً لأعمال العباد فقالوا هذه الآية تدل على كونه تعالى خالقاً لكل ما بين السموات والأرض ، وأعمال العباد حاصلة بين السماء والأرض ، فوجب أن يكون الله تعالى خالقاً لها .

﴿ المسألة الثانية ﴾ هذه الآية دالة على صحة القول بالحشر والنشر والقيامة ، وذلك لأنه تعالى خلق الخلق في هذا العالم ، فإما أن يقال إنه خلقهم للضرار أو للأنفاع أو لا للأنفاع ولا للضرار والأول باطل لأن ذلك لا يليق بالرحيم الكريم ، والثالث أيضاً باطل لأن هذه الحالة حاصلة حين كانوا معدومين ، فلم يبق إلا أن يقال إنه خلقهم للأنفاع ، فنقول وذلك الإنفاع ، إما أن يكون في حياة الدنيا أو في حياة الآخرة ، والأول باطل لأن منافع الدنيا قليلة ومضارها كثيرة ، وتحمل المضار الكثيرة للنفعة القليلة لا يليق بالحكمة ، ولما بطل هذا القسم ثبت القول بوجود حياة أخرى بعد هذه الحياة الدنيوية ، وذلك هو القول بالحشر والنشر والقيامة ، واعلم أن هذا الدليل يمكن تقريره من وجوه كثيرة ، وقد لحصناها في أول سورة يونس بالاستقصاء ، فلا سبيل إلى التكرير فثبت بما ذكرنا أنه تعالى ( ما خلق السماء والأرض وما بينهما باطلا ) وإذا لم يكن خلقهما باطلاً كان القول بالحشر والنشر لازماً ، وأن كل من أنكر القول بالحشر والنشر كان شاكاً في حكمة الله في خلق السماء والأرض ، وهذا هو المراد من قوله ( ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار ) ولما بين الله تعالى على سبيل الإجمال أن إنكار الحشر والنشر يوجب الشك في حكمة الله تعالى بين ذلك على سبيل التفصيل ، فقال ( أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض أم نجعل المتقين كالفجار ) وتقديره أنا نرى في الدنيا من أطاع الله واحتراز عن معصيته في الفقر والزمانة وأنواع البلاء ، ونرى الكفرة والفساق في الراحة والغبطة ، فلو لم يكن حشر ونشر ومعاد لحيث يكون حال المطيع أدون من حال العاصي ، وذلك لا يوافق بحكمة الحكيم الرحيم ، وإذا كان ذلك قادحاً في الحكمة ، ثبت أن إنكار الحشر والنشر يوجب إنكار حكمة الله .

ثم قال تعالى ﴿ كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته وليتذكر أولو الألباب ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قالت المعتزلة دلت الآية على أنه تعالى إنما أنزل هذا القرآن لأجل الخير والرحمة والهداية ، وهذا يفيد أمرين ( أحدهما ) أن أفعال الله معللة برعاية المصالح ( والثاني ) أنه تعالى أراد الإيمان والخير والطاعة من الكل بخلاف قول من يقول إنه أراد الكفر من الكافر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في تقرير نظم هذه الآيات فنقول ، لسائل أن يسأل فيقول إنه تعالى حكى في أول السورة عن المستهزئين من الكفار ، أنهم بالغوا في إنكار البعث والقيامة ، وقالوا ( ربنا عجل لنا قتنا قبل يوم الحساب ) ولما حكى الله تعالى عنهم ذلك لم يذكر الجواب ، بل قال ( اصبر على ما يقولون واذكر عبدنا داود ) ومعلوم أنه لا تعلق لذكر داود عليه السلام بأن القول بالقيامة حق ، ثم إنه تعالى أطب في شرح قصة داود ، ثم أتبعه بقوله ( وما خلقنا السماء والأرض ) ومعلوم أنه لا تعلق لمسألة إثبات حكمة الله بقصة داود ، ثم لما ذكر إثبات حكمة الله وفرع عليه إثبات أن القول بالحشر والنشر حق ، ذكر بعده أن القرآن كتاب شريف فاضل كثير النفع والخير ، ولا تعلق لهذا الفصل بالكلمات المتقدمة ، وإذا كان كذلك كانت هذه الفصول فصولاً متباعدة لا تعلق للبعض منها ببعض ، فكيف يليق بهذا الموضع وصف القرآن بكونه كتاباً شريفاً فاضلاً ؟ هذا تمام السؤال (والجواب) أن نقول : أن العقلاء قالوا من أبلى بخضم جاهل مصر متعصب ، ورآه قد خاض في ذلك التعصب والإصرار ، وجب عليه أن يقطع الكلام معه في تلك المسألة ، لأنه كلما كان خوضه في تقريره أكثر كانت نفرته عن القبول أشد ، فالطريق حينئذ أن يقطع الكلام معه في تلك المسألة ، وأن يخوض في كلام آخر أجنى عن المسألة الأولى بالكلية ويطلب في ذلك الكلام الأجنى ، بحيث ينسى ذلك المتعصب تلك المسألة الأولى ، فإذا اشتغل خاطره بهذا الكلام الأجنى ونسى المسألة الأولى ، حينئذ يدرج في أثناء الكلام في هذا الفصل الأجنى مقدمة مناسبة لذلك المطلوب الأول ، فإن ذلك المتعصب يسلّم هذه المقدمة ، فإذا سلّمها ، حينئذ يتمسك بها في إثبات المطلوب الأول ، وحينئذ يصير ذلك الخصم المتعصب منقطعاً مفحماً ، إذا عرفت هذا فنقول إن الكفار بلغوا في إنكار الحشر والنشر والقيامة إلى حيث قالوا على سبيل الاستهزاء ( ربنا عجل لنا قتنا قبل يوم الحساب ) فقال يا محمد اقطع الكلام معهم في هذه المسألة ، واشرع في كلام آخر أجنى بالكلية عن هذه المسألة ، وهي قصة داود عليه السلام ، فإن من المعلوم أنه لا تعلق لهذه القصة بمسألة الحشر والنشر ، ثم إنه تعالى أطب في شرح تلك القصة ، ثم قال في آخر القصة ( يا داود إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق ) وكل من سمع هذا قال نعم ما فعل حيث أمره بالحكم بالحق ، ثم كأنه تعالى قال : وأنا لا أمرك بالحق فقط ، بل أنا مع أتى رب العالمين لا أفعل إلا بالحق ولا أفضى بالباطل ، فههنا الخصم يقول نعم ما فعل حيث لم يقض إلا بالحق ، فعند هذا يقال لما سلبت أن حكم الله يجب أن يكون بالحق لا بالباطل ، لزمك أن تسلّم صحة القول بالحشر والنشر ، لأنه لو لم يحصل ذلك لزم أن يكون الكافر راجعاً على المسلم في إيصال الخيرات إليه ، وذلك ضد الحكمة وعين الباطل ، فهذا الطريق اللطيف أورد الله تعالى الإلزام القاطع على منكري الحشر والنشر إيراداً لا يمكنهم الخلاص عنه ، فصار ذلك الخصم الذي بلغ في إنكار المعاد إلى حد الاستهزاء مفحماً ملزماً بهذا

وَوَهَبْنَا لِدَاوُدَ سُلَيْمَانَ نِعَمَ الْعَبْدِ إِنَّهُ أَوَّابٌ ﴿٤٠﴾ إِذْ عَرَضَ عَلَيْهِ بِالْعَشِيِّ  
الصَّفِيفَتِ الْجَبَادُ ﴿٤١﴾ فَقَالَ إِنِّي أُحِبُّ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي حَتَّى  
تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ ﴿٤٢﴾ رُدُّوهَا عَلَيَّ فَطَفِقَ مَسْحًا بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ ﴿٤٣﴾

الطريق ، ولما ذكر الله تعالى هذه الطريقة الدقيقة في الإلزام في القرآن ، لا جرم وصف القرآن  
بالكمال والفضل ، فقال ( كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته وليتذكروا أولوا الأبواب )  
فإن من لم يتدبر ولم يتأمل ولم يساءه- التوفيق الإلهي لم يقف على هذه الأسرار العجيبة المذكورة  
في هذا القرآن العظيم ، حيث يراه في ظاهر الحال مقروناً بسوء الترتيب ، وهو في الحقيقة مشتمل  
على أكمل جهات الترتيب ، فهذا ما حضرنا في تفسير هذه الآيات ، وبالله التوفيق .

قوله تعالى : ﴿ ووهبنا لداود سليمان نعم العبد إنه أواب ﴾ ، إذ عرض عليه بالعشي الصافيات  
الجباد ، فقال إني أحببت حب الخير عن ذكر ربي حتى توارت بالحجاب ، ردها علي فطفق  
مسحاً بالسوق والأعناق .

واعلم أن هذا هو القصة الثانية وقوله ( نعم العبد ) فيه مباحث :

( الأول ) نقول المخصوص بالمدح في ( نعم العبد ) محذوف ، فقيل هو سليمان ، وقيل داود ،  
والأول أولى لأنه أقرب المذكورين ، ولأنه قال بعده ( إنه أواب ) ولا يجوز أن يكون المراد  
هو داود ، لأن وصفه بهذا المعنى قد تقدم في الآية المتقدمة حيث قال ( وأذكر عبداً داود ذا  
الأيدي أواب ) فلو قلنا لفظ الأواب ههنا أيضاً صفة داود لزم التكرار ، ولو قلنا إنه صفة  
لسليمان لزم كون الابن شبيهاً لأبيه في صفات الكمال في الفضيلة ، فكان هذا أولى .

( البحث الثاني ) أنه قال أولاً ( نعم العبد ) ثم قال بعده ( إنه أواب ) وهذه الكلمة للتعليل ،  
فهذا يدل على أنه إنما كان ( نعم العبد ) لأنه كان أواباً ، فيلزم أن كل من كان كثير الرجوع إلى الله  
تعالى في أكثر الأوقات وفي أكثر المهمات كان موصوفاً بأنه ( نعم العبد ) وهذا هو الحق الذي  
لا شبهة فيه ، لأن كمال الإنسان في أن يعرف الحق لذاته والخير لأجل العمل به ، ورأس المعارف  
ورئيسها معرفة الله تعالى ، ورأس الطاعات ورئيسها الاعتراف بأنه لا يتم شيء من الخيرات إلا  
بإعانة الله تعالى ، ومن كان كذلك كان كثير الرجوع إلى الله تعالى فكان أواباً ، ثبت أن كل من  
كان أواباً وجب أن يكون ( نعم العبد ) .

أما قوله ( إذ عرض عليه ) ففيه وجوه ( الأول ) التقدير ( نعم العبد ) هو إذ كان من أعماله  
أنه فعل كذا ( الثاني ) أنه ابتداء كلام . والتقدير اذكر يا محمد إذ عرض عليه كذا وكذا ، والعشي

هو من حين العصر إلى آخر النهار عرض الخيل عليه لينظر إليها ويقف على كيفية أحوالها ،  
والصافنات الجياد الخيل وصفت بوصفين (أولهما) الصافنات ، قال صاحب الصحاح : الصافن الذي  
يصفن قديمه ، وفي الحديث : كنا إذا صلبنا خلفه فرفع رأسه من الركوع قنا صفونا ، أى قنا  
صافنين أقدامنا ، وأقول على كلا التقديرين فالصفون صفة دالة على فضيلة الفرس (والصفة الثانية)  
للخيل في هذه الآية الجياد ، قال المبرد : والجياد جمع جواد وهو الشديد الجرى ، كما أن الجواد  
من الناس هو السريع البذل ، فالمقصود وصفها بالفضيلة والكمال حالتى وقوفها وحركتها . أما  
حال وقوفها فوصفها بالصفون ، وأما حال حركتها فوصفها بالجودة ، يعنى أنها إذا وقفت كانت  
سائلة مطمئنة في مواقعها على أحسن الأشكال ، فإذا جرت كانت سراعاً في جريها ، فإذا طلبت  
لحقت ، وإذا طلبت لم تلتحق ، ثم قال تعالى (قال إني أحببت حب الخير عن ذكر ربى ) وفى  
تفسير هذه اللفظة وجوه (الأول) أن يضمن أحببت معنى فعل يتعدى بعن ، كأنه قيل أنبت  
حب الخير عن ذكر ربى (والثانى) أن أحببت بمعنى ألزمت ، والمعنى أنى ألزمت حب الخيل  
عن ذكر ربى ، أى عن كتاب ربى وهو التوراة ، لأن ارتباط الخيل كما أنه فى القرآن بمدوح  
فكذلك فى التوراة بمدوح (والثالث) أن الإنسان قد يحب شيئاً لكنه يحب أن لا يحبه كالمرضى  
الذى يشتهى ما يزيد فى مرضه ، والاب الذى يحب ولده الردى . وأما من أحب شيئاً ، وأحب  
أن يحبه كان ذلك غاية المحبة فقوله أحببت حب الخير بمعنى أحببت حبى لهذه الخيل .

ثم قال (عن ذكر ربى) بمعنى أن هذه المحبة الشديدة إنما حصلت عن ذكر الله وأمره  
لأعن الشهوة والهوى ، وهذا الوجه أظهر الوجوه .

ثم قال تعالى (حتى توارت) أقول الضمير فى قوله (حتى توارت) ، وفى قوله (ردوها)  
يحتمل أن يكون كل واحد منهما عائداً إلى الشمس ، لأنه جرى ذكر ماله تعلق بها وهو العشى  
ويحتمل أن يكون كل واحد منهما عائداً إلى الصافنات ، ويحتمل أن يكون الأول متعلقاً بالشمس  
والثانى بالصافنات ، ويحتمل أن يكون بالعكس من ذلك ، فهذه احتمالات أربعة لا مزيد عليها  
(فالأول) أن يعود الضميران معانى إلى الصافنات ، كأنه قال حتى توارت الصافنات بالحجاب  
ردوا الصافنات على ، والاحتمال (الثانى) أن يكون الضميران معاً عائدين إلى الشمس كأنه قال حتى  
توارت الشمس بالحجاب ردوا الشمس ، وروى أنه صلى الله عليه وسلم لما اشتغل بالخيال فاته  
صلاة العصر ، فسأل الله أن يرد الشمس فقوله (ردوها على) إشارة إلى طلب رد الشمس ، وهذا  
الاحتمال عندى بعيد والذى يدل عليه وجوه (الأول) أن الصافنات مذكورة تصريحاً ، والشمس  
غير مذكورة وعود الضمير إلى المذكور أولى من عوده إلى المقدر (الثانى) أنه قال (إني  
أحببت حب الخير عن ذكر ربى حتى توارت بالحجاب) وظاهر هذا اللفظ يدل على أن سليمان  
عليه السلام كان يقول إني أحببت حب الخير عن ذكر ربى . وكان يعيد هذه الكلمات إلى أن

توارت بالحجاب ، فلو قلنا المراد حتى توارت الصافنات بالحجاب كان معناه أنه حين وقع بصره عليها حال جريها كان يقول هذه الكلمة إلى أن غابت عن عينه وذلك مناسب ، ولو قلنا المراد حتى توارت الشمس بالحجاب كان معناه أنه كان يعيد عين هذه الكلمة من وقت العصر إلى وقت المغرب ، وهذا في غاية البعد ( الثالث ) أنا لو حكمنا بعود الضمير في قوله حتى توارت إلى الشمس وحملنا اللفظ على أنه ترك صلاة العصر كان هذا منافياً لقوله ( أحبت حب الخير عن ذكر ربي ) فإن تلك المحبة لو كانت عن ذكر الله لما نسي الصلاة ولما ترك ذكر الله ( الرابع ) أنه بتقدير أنه عليه السلام بقي مشغولاً بتلك الخيل حتى غربت الشمس وفاتت صلاة العصر ؟ ، فكان ذلك ذنباً عظيماً وجرمًا قوياً ، فالأليق بهذه الحالة التضرع والبكاء والمبالغة في إظهار التوبة ، فأما أن يقول على سبيل التهور والعظمة لإله العالم ورب العالمين ، ردوها على بمثل هذه الكلمة الغارية عن كل جهات الأدب عقيب ذلك الجرم العظيم ، فهذا لا يصدر عن أبعد الناس عن الخير ، فكيف يجوز إسناده إلى الرسول المطهر المكرم ! ( الخامس ) أن القادر على تحريك الأفلاك والكواكب هو الله تعالى فكان يجب أن يقول ردوها على ولا يقول ردوها على ، فإن قالوا إنما ذكر صيغة الجمع للتنبيه على تعظيم المخاطب فنقول قوله ( ردوها ) لفظ مشعر بأعظم أنواع الإهانة فكيف يليق بهذا اللفظ رعاية التعظيم ( السادس ) أن الشمس لو رجعت بعد الغروب لكان ذلك مشاهداً لكل أهل الدنيا ولو كان الأمر كذلك لتوفرت الدواعي على نقله وإظهاره ، وحيث لم يقل أحد ذلك علينا فساد ( السابع ) أنه تعالى قال ( إذ عرض بالعشى الصافنات الجياد ) ثم قال ( حتى توارت بالحجاب ، وعود الضمير إلى أقرب المذكورين أولى ، وأقرب المذكورين هو الصافنات الجياد ، وأما العشى فأبعدهما فكان عود ذلك الضمير إلى الصافنات أولى ، ثبت بما ذكرنا أن حمل قوله ( حتى توارت بالحجاب ) على توارى الشمس وأن حمل قوله ( ردوها على ) على أن المراد منه طلب أن يرد الله الشمس بعد غروبها كلام في غاية البعد عن النظم .

ثم قال تعالى ( فطفق مسحاً بالسوق والأعناق ) أى فجعل سليمان عليه السلام يمسح سوقها وأعناقها ، قال الأكثرون معناه أنه مسح السيف بسوقها وأعناقها أى قطعها ، قالوا إنه عليه السلام لما فاتته صلاة العصر بسبت اشتغاله بالنظر إلى تلك الخيل استردها وعقر سوقها وأعناقها تقريباً إلى الله تعالى ، وعندى أن هذا أيضاً بعيد ، ويدل عليه وجوه ( الأول ) أنه لو كان معنى مسح السوق والأعناق قطعها لكان معنى قوله ( وامسحوا برءوسكم وأرجلكم ) قطعها ، وهذا مما لا يقوله عاقل بل لو قيل مسح رأسه بالسيف فربما فهم منه ضرب العنق ، أما إذا لم يذكر لفظ السيف لم يفهم البتة من المسح العقر والذبح ( الثانى ) القائلون بهذا يقول جمعوا على سليمان عليه السلام أنواعاً من الأفعال المذمومة ( فأولها ) ترك الصلاة ( وثانيها ) أنه استولى عليه الاشتغال بحب الدنيا إلى حيث نسي الصلاة ، وقال صلى الله عليه وسلم « حب الدنيا رأس كل خطيئة » ( وثالثها )

أنه بعد الإتيان بهذا الذنب العظيم لم يشتغل بالتوبة والإبادة البتة ( ورابعها ) أنه خاطب رب العالمين بقوله ( ردوها على ) وهذه كلمة لا يذكرها الرجل الحصيف إلا مع الخادم الخسيس ، ( وخامسها ) أنه أتبع هذه المعاصي بعقر الخيل في سوقها وأعناقها ، وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه « نهى عن ذبح الحيوان إلا لما كله » ، فهذه أنواع من الكبائر نسبوها إلى سليمان عليه السلام مع أن لفظ القرآن لم يدل على شيء منها ( وسادسها ) أن هذه القصص إنما ذكرها الله تعالى عقيب قوله ( وقالوا ربنا عجل لنا قطناً قبل يوم الحساب ) وأن الكفار لما بلغوا في السفاهة إلى هذا الحد قال الله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم اصبر يا محمد على سفاهتهم ( واذكر عبدنا داود ) وذكر قصة داود ، ثم ذكر عقيبها قصة سليمان ، وكان التقدير أنه تعالى قال لمحمد عليه السلام اصبر يا محمد على ما يقولون واذكر عبدنا سليمان ، وهذا الكلام إنما يكون لاثناً لو قلنا إن سليمان عليه السلام أتى في هذه القصة بالأعمال الفاضلة والأخلاق الحميدة ، وصبر على طاعة الله ، وأعرض عن الشهوات والذات ، فأما لو كان المقصود من قصة سليمان عليه السلام في هذا الموضع أنه أقدم على الكبائر العظيمة والذنوب الجسيمة لم يكن ذكر هذه القصة لاثناً بهذا الموضع ، فثبت أن كتاب الله تعالى ينادى على هذه الأقوال الفاسدة بالرد والإفساد والإبطال بل التفسير المطابق للحق لألفاظ القرآن والصواب أن نقول إن رباط الخيل كان مندوباً إليه في دينهم كما أنه كذلك في دين محمد ﷺ ثم إن سليمان عليه السلام احتاج إلى الغزو فجلس وأمر بإحضار الخيل وأمر بإجرائها وذكر أني لا أحبها لأجل الدنيا ونصيب النفس ، وإنما أحبها لأمر الله وطلب تقوية دينه وهو المراد من قوله عن ذكر ربي ، ثم إليه عليه السلام أمر بإعدادها وتسييرها حتى توارت بالحجاب أي غابت عن بصره ، ثم أمر الراضين بأن يردوا تلك الخيل إليه فلما عادت إليه طفق يمسح سوقها وأعناقها ، والغرض من ذلك المسح أمور ( الأول ) تشريفاً لها وإبانة لعزتها لكونها من أعظم الأعوان في دفع العدو ( الثاني ) أنه أراد أن يظهر أنه في ضبط السياسة والمملك يتضع إلى حيث يباشر أكثر الأمور بنفسه ( الثالث ) أنه كان أعلم بأحوال الخيل وأمراضها وعيوبها ، فكان يمتحنها ويمسح سوقها وأعناقها حتى يعلم هل فيها ما يدل على المرض ، فهذا التفسير الذي ذكرناه ينطبق عليه لفظ القرآن انطباقاً مطابقاً موافقاً ، ولا يلزمنا نسبة شيء من تلك المنكرات والمحذورات ، وأقول أنا شديد التعجب من الناس كيف قبلوا هذه الوجوه السخيفة مع أن العقل والنقل يردّها ، وليس لهم في إثباتها شبهة فضلاً عن حجة ، فإن قيل فالجمهور فسروا الآية بذلك الوجه ، فما قولك فيه ؟ فنقول لنا ههنا مقامان :

( المقام الأول ) أن ندعى أن لفظ الآية لا يدل على شيء من تلك الوجوه التي يذكرونها ، وقد ظهر والحمد لله أن الأمر كما ذكرناه ، وظهوره لا يرتاب العاقل فيه .

( المقام الثاني ) أن يقال هب أن لفظ الآية لا يدل عليه إلا أنه كلام ذكره الناس ، فما قولك

وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ وَأَلْقَيْنَا عَلَى كُرْسِيِّهِ جَسَداً ثُمَّ أَنَابَ ﴿٣٤﴾ قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكاً لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِّنْ بَعْدِي إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ ﴿٣٥﴾ فَسَخَرْنَا لَهُ الرِّيحَ تَجْرِي بِأَمْرِهِ رُخَاءً حَيْثُ أَصَابَ ﴿٣٦﴾ وَالشَّيَاطِينَ كُلَّ بَنَّاءٍ وَغَوَّاصٍ ﴿٣٧﴾ وَآخَرِينَ مُقَرَّنِينَ فِي الْأَصْفَادِ ﴿٣٨﴾ هَذَا عَطَاؤُنَا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٣٩﴾ وَإِنَّ لَهُ عِنْدَنَا لَزُلْفَىٰ وَحَسَنَ مَّآبٍ ﴿٤٠﴾

فيه وجوابنا أن الدلالة الكثيرة قامت على عصمة الأنبياء عليهم السلام ، ولم يدل دليل على صحة هذه الحكايات ورواية الآحاد لا تصلح معارضة للدلائل القوية ، فكيف الحكايات عن أقوام لا يبالى بهم ولا يلتفت إلى أقوالهم ، والله أعلم .

قوله تعالى : ﴿٣٤﴾ ولقد فتنا سليمان وألقينا على كرسيه جسداً ثم أناب ، قال رب اغفر لي وهب لي ملكاً لا ينبغي لأحد من بعدي إنك أنت الوهاب ، فسخرنا له الريح تجري بأمره رخاء حيث أصاب ، والشياطين كل ببناء وغواص ، وآخرين مقرنين في الأصفاد ، هذا عطاؤنا فامنن أو أمسك بغير حساب ، وإن له عندنا لزلفى وحسن مآب ﴿٤٠﴾ .

اعلم أن هذه الآية شرح واقعة ثانية لسليمان عليه السلام واختلفوا في المراد من قوله ( ولقد فتنا سليمان ) ولأهل الحشو والرواية فيه قول ، ولأهل العلم والتحقيق قول آخر ، أما قول أهل الحشو فذكروا فيه حكايات :

( الأولى ) قالوا إن سليمان بلغه خبر مدينة في البحر فخرج إليها بجنوده تحمله الريح فأخذها وقتل ملكها ، وأخذ بنتاً له اسمها جرادة من أحسن الناس وجهاً فاصطفأها لنفسه وأسلمت فأحبها وكانت تبكي أبداً على أبيها فأمر سليمان الشيطان فقتل لها صورة أبيها فكسبتها مثل كسوته وكانت تذهب إلى تلك الصورة بكرة وعشياً مع جواربها يسجدن لها ، فأخبر آصف سليمان بذلك فكسر الصورة وعاقب المرأة ، ثم خرج وحده إلى فلاة وفرش الرماد فجلس عليه تائباً إلى الله تعالى ، وكانت له أم ولد يقال لها أمينة إذا دخل للطهارة أو لإصابة امرأة وضع خاتمه عندها وكان ملكه في خاتمه فوضعه عندها يوماً ، فأتاها الشيطان صاحب البحر على صورة سليمان . وقال يا أمينة خاتمي فتختم به وجلس على كرسي سليمان فألقى عليه الطير والجن والإنس ، وتغيرت هيئته سليمان فأتى أمينة لطلب الخاتم فأنكرته وطرده . فعرف أن الخطيئة قد أدركته فكان يدور على البيوت يتكفف وإذا قال

أنا سليمان حثوا عليه الزراب وسبوه ، ثم أخذ يخدم السما كين ينقل لهم السمك فيعطونه كل يوم سمكتين فكث على هذه الحالة أربعين يوماً عدد ما عبد الوثن في بيته ، فانكر آصف وعظما بني إسرائيل حكم الشيطان وسأل آصف نساء سليمان ، فقلن ما يدع امرأة منا في دمه ولا يعقل من جنابة ، وقيل بل نفذ حكمه في كل شيء إلا فيهن ، ثم طار الشيطان وقذف الخاتم في البحر فابتلعه سمكه ووقعت السمكة في يد سليمان فبقر بطنها فإذا هو بالخاتم فتختم به ووقع ساجداً لله ، ورجع إليه ملكه وأخذ ذلك الشيطان وأدخله في صخرة وألقاها في البحر .

( والرواية الثانية ) للحشوية أن تلك المرأة لما أقدمت على عبادة تلك الصورة افتتن سليمان وكان يسقط الخاتم من يده ولا يتناسك فيها ، فقال له آصف إنك لمفتون بدينك فتب إلى الله .

( والرواية الثالثة ) لهم قالوا إن سليمان قال لبعض الشياطين كيف تفتنون الناس ؟ فقال أرني خاتمك أخبرك فلما أعطاه إياه نبذه في البحر فذهب ملكه وقعد هذا الشيطان على كرسيه ، ثم ذكر الحكاية إلى آخرها .

إذا عرفت هذه الروايات فمؤلا قالوا المراد من قوله ( ولقد فتننا سليمان ) أن الله تعالى ابتلاه وقوله ( وألقينا على كرسيه جسداً ) هو جلوس ذلك الشيطان على كرسيه .

( والرواية الرابعة ) أنه كان سبب فتنة احتجاجه عن الناس ثلاثة أيام فسلم ملكه وألقى على سريريه شيطان عقوبة له .

واعلم أن أهل التحقيق استبعدوا هذا الكلام من وجوه ( الأول ) أن الشيطان لو قدر على أن يتشبه بالصورة والخلفة بالأنبياء ، حينئذ لا يبق اعتماد على شيء من الشرائع ، فلعل هؤلاء الذين رآهم الناس في صورة محمد وعيسى وموسى عليهم السلام ما كانوا أولئك بل كانوا شياطين تشبهوا بهم في الصورة لأجل الإغواء والإضلال ، ومعلوم أن ذلك يبطل الدين بالكلية ( الثاني ) أن الشيطان لو قدر على أن يعامل نبي الله سليمان بمثل هذه المعاملة لوجب أن يقدر على مثلها مع جميع الملوك والزهاد ، وحينئذ وجب أن يقتلهم وأن يمزق تصانيفهم وأن يخرب ديارهم ، ولما بطل ذلك في حق آحاد العلماء فلا ن يبطل مثله في حق أكابر الأنبياء أولى ( الثالث ) كيف يليق بحكمة الله وإحسانه أن يسلط الشيطان على أزواج سليمان ؟ ولا شك أنه قبيح ( الرابع ) لو قلنا إن سليمان أذن لتلك المرأة في عبادة تلك الصورة فهذا كفر منه ، وإن لم يأذن فيه البتة فالذنب على تلك المرأة ، فكيف يؤاخذ الله سليمان بفعل لم يصدر عنه ؟ فأما الوجوه التي ذكرها أهل التحقيق في هذا الباب فأشياء : ( الأول ) أن فتنة سليمان أنه ولد له ابن فقالت الشياطين إن عاش صار مسلطاً علينا مثل أبيه فسيبنا أن نقتله فلم سليمان ذلك فكان يريه في السحاب فينما هو مشغول بهماته إذ ألقى ذلك الولد ميتاً على كرسيه فتنبه على خطيئته في أنه لم يتوكل فيه على الله فاستغفر ربه وأتاب ( الثاني ) روى عن النبي ﷺ أنه قال « قال سليمان لأطوفن الليلة على سبعين امرأة كل واحدة تأتي بفارس يجاهدني



سبيل الله ولم يقل إن شاء الله ، فطاف عليهن فلم تحمل إلا امرأة واحدة جاءت بشق رجل فجيء به على كرسيه فوضع في حجره ، فوالذي نفسى بيده لو قال إن شاء الله لجاهدوا كلهم في سبيل الله فرساناً أجمعون » فذلك قوله ( ولقد فتنا سليمان ) ( الثالث ) قوله ( ولقد فتنا سليمان ) بسبب مرض شديد ألغاه الله عليه ، ( وألقينا على كرسيه ) منه ( جسداً ) وذلك لشدة المرض . والعرب تقول في الضعيف إنه لحم على وضم وجسم بلا روح ( ثم أناب ) أى رجع إلى حال الصحة ، فاللفظ محتمل لهذه الوجوه ولا حاجة البتة إلى حمله على تلك الوجوه الركيكة ( الرابع ) أقول لا يبعد أيضاً أن يقال إنه ابتلاه الله تعالى بتسليط خوف أو توقع بلاء من بعض الجهات عليه ، وصار بسبب قوة ذلك الخوف كالجسد الضعيف الملقى على ذلك الكرسي ، ثم إنه أزال الله عنه ذلك الخوف ، وأعادته إلى ما كان عليه من القوة وطيب القلب .

أما قوله تعالى ( قال رب اغفر لي ) فاعلم أن الذين حملوا الكلام المتقدم على صدور الزلة منه تمسكوا بهذه الآية ، فإنه لو لا تقدم الذنب لما طلب المغفرة ، ويمكن أن يجاب عنه بأن الإنسان لا ينفك البتة عن ترك الأفضل والأولى ، وحينئذ يحتاج إلى طلب المغفرة لأن حسنات الأبرار سيئات المقربين ، ولأنهم أبدأ في مقام هضم النفس ، وإظهار الذلة والخضوع ، كما قال ﷺ « إني لأستغفر الله في اليوم والليلة سبعين مرة » ولا يبعد أن يكون المراد من هذه الكلمة هذا المعنى والله أعلم .

ثم قال تعالى ( وهب لي ملكا لا ينبغي لأحد من بعدي ) دلت هذه الآية على أنه يجب تقديم مهم الدين على مهم الدنيا ، لأن سليمان طلب المغفرة أولاً ثم بعده طلب المملكة ، وأيضاً الآية تدل على أن طلب المغفرة من الله تعالى سبب لافتتاح أبواب الخيرات في الدنيا ، لأن سليمان طلب المغفرة أولاً ثم توسل به إلى طلب المملكة ، ونوح عليه السلام هكذا فعل أيضاً لأنه تعالى حكى عنه أنه قال ( فقلت استغفروا ربكم إنه كان غفاراً ، يرسل السماء عليكم مدراراً ، ويمددكم بأموال وبنين ) وقال لمحمد ﷺ ( وأمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها لا نسألك رزقاً نحن نرزقك ) فإن قيل قوله عليه السلام ( ملكا لا ينبغي لأحد من بعدي ) مشعر بالحسد ، والجواب عنه أن القائلين بأن الشيطان استولى على مملكته قالوا معنى قوله لا ينبغي لأحد من بعدي ، هو أن يعطيه الله ملكا لا تقدر الشياطين أن يقوموا مقامه البتة ، فأما المنكرون لذلك فقد أجابوا عنه من وجوه ( الأول ) أن الملك هو القدرة فكان المراد أقدرني على أشياء لا يقدر عليها غيري البتة ، ليصير اقتداري عليها معجزة تدل على صحة نبوتي ورسالتي . والدليل على صحة هذا الكلام أنه تعالى قال ( عقيبه فسخرنا له الريح تجري بأمره رخاء حيث أصاب ) فكون الريح جارياً بأمره قدرة عجيبة وملك عجيب ، ولا شك أنه معجزة دالة على نبوته فكان قوله ( هب لي ملكا لا ينبغي لأحد من بعدي ) هو هذا المعنى لأن شرط المعجزة أن لا يقدر غيره على معارضتها ، فقوله ( لا ينبغي لأحد من بعدي ) يعنى لا يقدر

أحد على معارضته ( والوجه الثاني ) في الجواب أنه عليه السلام لما مرض ثم عاد إلى الصحة عرف أن خيرات الدنيا صائرة إلى الغير يارث أو بسبب آخر ، فسأل ربه ملكاً لا يمكن أن ينتقل منه إلى غيره ، وذلك الذي سأله بقوله ( ملكاً لا ينبغي لأحد من بعدى ) أى ملكاً لا يمكن أن ينتقل عنى إلى غيرى ( الوجه الثالث ) في الجواب أن الاحتراز عن طيبات الدنيا مع القدرة عليها أشق من الاحتراز عنها حال عدم القدرة عليها ، فكانه قال : يا إلهى أعطنى مملكة فائقة على ممالك البشر بالكلية ، حتى أحترز عنها مع القدرة عليها ليصير ثوابى أكمل وأفضل ( الوجه الرابع ) من الناس من يقول إن الاحتراز عن لذات الدنيا عسر صعب ، لأن هذه اللذات حاضرة وسعادات الآخرة نسيئة ، والنقد يصعب بيعه بالنسيئة ، فقال سليمان أعطنى يارب مملكة تكون أعظم الممالك الممكنة للبشر ، حتى أنى أبقي مع تلك القدرة الكاملة في غاية الإحتراز عنها ليظهر للخلق أن حصول الدنيا لا يمنع من خدمة المولى ( الوجه الخامس ) أن من لم يقدر على الدنيا يبقى ملتفت القلب إليها فيظن أن فيها سعادات عظيمة وخيرات نافعة ، فقال سليمان يارب العزة أعطنى أعظم الممالك حتى يقف الناس على كمال حالها ، فيحزنظ يظهر للعقل أنه ليس فيها فائدة وحينئذ يعرض القلب عنها ولا يلتفت إليها ، وأشتغل بالعبودية ما كن النفس غير مشغول القلب بعلائق الدنيا ، ثم قال ( فسخرنا له الريح تجري بأمره رخاء حيث أصاب ) رخاء أى رخوة لينه وهى من الرخاوة والريح إذا كانت لينه لا تززع ولا تمتنع عليه كانت طيبة ، فان قيل أليس أنه تعالى قال فى آية أخرى ( وسليمان الريح عاصفة تجري بأمره ) قلنا الجواب من وجهين ( الأول ) لا منافاة بين الآيتين فان المراد أن تلك الريح كانت فى قوة الرياح العاصفة إلا أنها لما جرت بأمره كانت لذينة طيبة فكانت رخاء ( والوجه الثانى ) من الجواب أن تلك الريح كانت لينه مرة وعاصفة أخرى ولا منافاة بين الأمرين وقوله تعالى ( حيث أصاب ) أى قصد وأراد ، وحكى الأصمى عن العرب أنهم يقولون أصاب الصواب فأخطأ الجواب . وعن رؤية أن رجلين من أهل اللغة قصدها ليسألاه عن هذه الكلمة فخرج إليهما ، فقال أين تصبيان ؟ فقالا هذا مطلوبنا . وبالجمل فالقصود أنه تعالى جعل الريح مسخرة له حتى صارت تجري بأمره على وفق لإرادته ، ثم قال والشياطين كل بناء وغواص ، قال صاحب الكشاف الشياطين عطف على الريح وكل بناء بدل من الشياطين وآخرين عطف على قوله ( كل بناء ) وهو بدل الكل من الكل كانوا يبنون له ماشاء من الأبنية ويغوصون له فيستخرجون اللؤلؤ ، وقوله ( مقرنين ) يقال قرنهم فى الجبال والتشديد للكثرة ( والأصفاد ) الأغلال واحداً صفداً والصفد العطية أيضاً ، قال النابغة :

ولم أعرض أبنت اللعن بالصفد

فعلى هذا الصفد القيد فكل من شدته شداً وثيقاً فقد صفدته ، وكل من أعطيته عطاءً جزيلاً فقد أضفدته ، وهنا بحث ، وهو أن هذه الآيات دالة على أن الشياطين لها قوة عظيمة ، وبسبب تلك القوة قدروا على بناء الأبنية القوية التى لا يقدر عليها البشر ، وقدروا

وَإِذْ نَادَىٰ رَبُّهُ ۖ إِنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ ۚ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ ﴿٤١﴾  
 أَرْكُضْ بِرِجْلِكَ هَذَا مُغْتَسَلٌ بَارِدٌ وَشَرَابٌ ﴿٤٢﴾ وَوَهَبْنَا لَهُ ۖ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُم  
 مَعَهُمْ رَحْمَةً مِنَّا وَذِكْرَىٰ لِرَأُولِي الْأَلْبَابِ ﴿٤٣﴾ وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْتًا فَاضْرِبْ بِهِ

على الغوص في البحار ، واحتاج سليمان عليه السلام إلى قديم ، ولقائل أن يقول إن هذه الشياطين إما أن تكون أجسادهم كثيفة أو لطيفة ، فإن كان الأول وجب أن يراهم من كان صحيح الحاسة ، إذ لو جاز أن لا يراهم مع كثافة أجسادهم ، فليجز أن تكون بحضرتنا جبال عالية وأصوات هائلة ولا نراها ولا نسمعها ، وذلك دخول في السفسطة ، وإن كان الثاني وهو أن أجسادهم ليست كثيفة ، بل لطيفة رقيقة ، فثل هذا يمتنع أن يكون موصوفاً بالقوة الشديدة ، وأيضاً لزم أن تتفرق أجسادهم وأن تتمزق بسبب الرياح القوية وأن يموتوا في الحال ، وذلك يمنع من وصفهم ببناء الأبنية القوية ، وأيضاً الجن والشياطين إن كانوا موصوفين بهذه القوة والشدة ، فلم لا يقتلون العلماء والزهاد في زماننا ؟ ولم لا يخربون ديار الناس ؟ مع أن المسلمين مبالغون في إظهار لعنهم وعداوتهم . وحيث لم يحس شيء من ذلك ، علنا أن القول بإثبات الجن والشياطين ضعيف .

واعلم أن أصحابنا يجوزون أن تكون أجسامهم كثيفة مع أننا لا نراها ، وأيضاً لا يبعد أن يقال أجسامهم لطيفة بمعنى عدم اللون ، ولكنها صلبة بمعنى أنها لا تقبل التفرق والتمزق . وأما الجبائي فقد سلم أنها كانت كثيفة الأجسام ، وزعم أن الناس كانوا يشاهدونهم في زمن سليمان . ثم إنه لما توفي سليمان عليه السلام ، أمات الله أولئك الجن والشياطين ، وخلق نوعاً آخر من الجن والشياطين تكون أجسامهم في غاية الرقة ، ولا يكون لهم شيء من القوة ، والموجود في زماننا من الجن والشياطين ليس إلا من هذا الجنس .

ثم قال تعالى ( هذا عطاؤنا فامنن أو أمسك بغير حساب ) وفيه قولان ( الأول ) قال ابن عباس رضي الله عنهما : أعط من شئت وامنع من شئت بغير حساب ، أي ليس عليك حرج فيما أعطيت وفيما أمسكت ( الثاني ) أن هذا في أمر الشياطين خاصة ، والمعنى هؤلاء الشياطين المسخرون عطاؤنا فامنن على من شئت من الشياطين فخل عنه ، واحبس من شئت منهم في العمل بغير حساب . ولما ذكر الله تعالى ما أنعم به على سليمان في الدنيا ، أردفه بإنعامه عليه في الآخرة . فقال ( وإن له عندنا لزني وحسن مآب ) وقد سبق تفسيره .

قوله تعالى : ﴿٤١﴾ واذكر عبدنا أيوب إذ نادى ربه أني مسني الشيطان بنصب وعذاب . اركض برجلك هذا مغتسل بارد وشراب ، ووهبنا له أهله ومثلهم معهم رحمة منا وذكري لأولي الألباب ،

وَلَا تَحْنُثْ ۖ إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا نِّعَمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ ﴿٤٤﴾

وخذ بيدك ضغثاً فاضرب به ولا تحنث إنا وجدناه صابراً نعم العبد إنه أواب ﴿٤٤﴾ .

اعلم أن هذا هو القصة الثالثة من القصص المذكورة في هذه السورة ، واعلم أن داود وسليمان كانا من أفاض الله عليه أصناف الآلاء والنعماء ، وأيوب كان ممن خصه الله تعالى بأنواع البلاء ، والمقصود من جميع هذه القصص الاعتبار . كأن الله تعالى قال : يا محمد اصبر على سفاهة قومك فإنه ما كان في الدنيا أكثر نعمة ومالا وجاهاً من داود وسليمان عليهما السلام ، وما كان أكثر بلاء ومحنة من أيوب ، فتأمل في أحوال هؤلاء لتعرف أن أحوال الدنيا لا تنظم لأحد ، وأن العاقل لا بد له من الصبر على المكروه ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال صاحب الكشاف : أيوب عطف بيان ، وإذ بدل اشتغال منه ( أي مسنى ) أي بآي مسنى حكاية لكلامه الذي ناداه بسببه ، ولو لم يحك لقال بأنه مسه لأنه غائب ، وقرئ . ( بنصب ) بضم النون وفتحها مع سكون الصاد وفتحها وضمها ، فالنصب والنصب ، كالرشد والرشد ، والعدم والعدم ، والسقم والسقم ، والنصب على أصل المصدر ، والنصب تثقيل نصب ، والمعنى واحد ، وهو التعب والمشقة والعذاب والآلم .

واعلم أنه كان قد حصل عنده نوعان من المكروه : الغم الشديد بسبب زوال الخيرات وحصول المكروهات ، والآلم الشديد في الجسم ولما حمل هذان النوعان لا جرم ، ذكر الله تعالى لفظين وهما النصب والعذاب .

﴿ المسألة الثانية ﴾ للناس في هذا الموضع قولان ( الأول ) أن الآلام والأسقام الحاصلة في جسمه إنما حصلت بفعل الشيطان ( الثاني ) أنها إنما حصلت بفعل الله ، والعذاب المضاف في هذه الآية إلى الشيطان هو عذاب الوسوسة ، وإلقاء الخواطر الفاسدة .

وأما القول الأول : فتقريره ما روى أن إبليس سأل ربه ، فقال هل في عبيدك من لو سلطتني عليه يمتنع مني ؟ فقال الله : نعم عبيد أيوب ، فجعل يأتيه بوساوسه وهو يرى إبليس عياناً ولا يلتفت إليه ، فقال يارب إنه قد امتنع على فسلطني على ماله ، وكان يجيبه ويقول له : هلك من مالك كذا وكذا ، فيقول الله أعطى والله أخذ ، ثم يحمد الله ، فقال يارب إن أيوب لا يبالي بماله فسلطني على ولده ، فجاء وزلزل الدار فهلك أولاده بالكلية ، فجاءه وأخبره به فلم يلتفت إليه ، فقال يارب لا يبالي بماله فسلطني على جسده ، فأذن فيه ، فتفخ في جلد أيوب ، وحدثت أسقام عظيمة وآلام شديدة فيه ، فكث في ذلك البلاء سنين ، حتى صار بحيث استقدره أهل بلده ، فخرج إلى الصحراء وما كان يقرب منه أحد ، فجاء الشيطان إلى امرأته ، وقال لو أن زوجك استعان بي لخلصته من هذا البلاء ، فذكرت المرأة ذلك لزوجها ، خلف بالله لئن عافاه الله لينجلدنها مائة جلدة ، وعند هذه الواقعة قال

(إني مسنى الشيطان بنصب وعذاب) فأجاب الله دعاءه . وأوحى إليه ( أن اركض برجلك ) فأظهر الله من تحت رجله عيناً باردة طيبة فاغتسل منها ، فأذهب الله عنه كل داء في ظاهره وباطنه ، ورد عليه أهله وماله .

والقول الثانى : أن الشيطان لا قدرة له البتة على إيقاع الناس فى الأمراض والآلام ، والدليل عليه وجوه (الأول) أنا لو جوزنا حصول الموت والحياة والصحة والمرض من الشيطان ، ففعل الواحد منا إنمّا وجد الحياة بفعل الشيطان ، ولعل كل ما حصل عندنا من الحيرات والسعادات ، فقد حصل بفعل الشيطان ، وحينئذ لا يكون لنا سبيل إلى أن نعرف أن معطى الحياة والموت والصحة والسقم ، هو الله تعالى ( الثانى ) أن الشيطان لو قدر على ذلك فلم لا يسعى فى قتل الأنبياء والأولياء ، ولم لا يخرب دورهم ، ولم لا يقتل أولادهم ( الثالث ) أنه تعالى حكى عن الشيطان أنه قال ( وما كان لى عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لى ) فصرح بأنه لا قدرة له فى حق البشر إلا على إلقاء الوسوس والخواطر الفاسدة ، وذلك يدل على قول من يقول إن الشيطان هو الذى ألقاه فى تلك الأمراض والآفات ، فإن قال قائل : لم لا يجوز أن يقال إن الفاعل لهذه الأحوال هو الله تعالى لكن على وفق التماس الشيطان ؟ فلنا فإذا كان لابد من الاعتراف بأن خالق تلك الآلام والأسقام هو الله تعالى ، فأى فائدة فى جعل الشيطان واسطة فى ذلك ؟ بل الحق أن المراد من قوله ( إني مسنى الشيطان بنصب وعذاب ) أنه بسبب إلقاء الوسوس الفاسدة والخواطر الباطنة كان يلقى فى أنواع العذاب والعناء ، ثم القائلون بهذا القول اختلفوا فى أن تلك الوسوس كيف كانت وذكروا فيه وجوهاً ( الأول ) أن علة كانت شديدة الألم . ثم طالت مدة تلك العلة واستقذره الناس ونفروا عن مجاورته ، ولم يبق له شىء من الأموال البتة . وامراته كانت تخدم الناس وتحصل له قدر القوت ، ثم بلغت نفرة الناس عنه إلى أن منعوا امرأته من الدخول عليهم ومن الاشتغال بخدمتهم ، والشيطان كان يذكره النعم التى كانت والآفات التى حصلت ، وكان يحتال فى دفع تلك الوسوس ، فلما قويت تلك الوسوس فى قلبه خاف وتضرع إلى الله ، وقال ( إني مسنى الشيطان بنصب وعذاب ) لأنه كلما كانت تلك الخواطر أكثر كان ألم قلبه منها أشد . ( الثانى ) أنها لما طالت مدة المرض جاءه الشيطان وكان يقنطه من ربه ويزين له أن يجزع بخاف من تأكد خاطر القنوط فى قلبه فتضرع إلى الله تعالى وقال ( إني مسنى الشيطان ) ، ( الثالث ) قيل إن الشيطان لما قال لامراته لو أطاعنى زوجك أزلت عنه هذه الآفات فذكرت المرأة له ذلك ، فغلب على ظنه أن الشيطان طمع فى دينه فشق ذلك عليه فتضرع إلى الله تعالى وقال ( إني مسنى الشيطان بنصب وعذاب ) . ( الرابع ) روى عن النبى صلى الله عليه وسلم « أنه بقى أبوب فى البلاء ثمان عشرة سنة حتى رفضه القريب والبعيد إلا رجلين ، ثم قال أحدهما لصاحبه لقد أذنب أبوب ذنباً ما أتى به أحد من العالمين ، ولولاه ما وقع فى مثل هذا البلاء ، فذكروا ذلك

لأيوب عليه السلام ، فقال لا أدري ما تقولان غير أن الله يعلم أني كنت أمر على الرجلين يتنازعان فيذكر أن الله تعالى فأرجع إلى بيتي فأنفر عنهما كراهية أن يذكر الله تعالى إلا في الحق . ( الخامس )  
 قيل إن أمرته كانت تخدم الناس فتأخذ منهم قدر القوت وتجي . به إلى أيوب ، فاتفق أنهم ما استخدموها البتة وطلب بعض النساء منها قطع إحدى ذؤابتها على أن تعطيا قدر القوت ففعلت ، ثم في اليوم الثاني ففعلت مثل ذلك فلم يبق لها ذؤابة . وكان أيوب عليه السلام إذا أراد أن يتحرك على فراشه تعلق بتلك الذؤابة ، فلما لم يجد الذؤابة وقعت الخواطر المؤذية في قلبه واشتد غمه ، فعند ذلك قال ( إني مسني الشيطان بنصب وعذاب ) ، ( السادس ) قال في بعض الأيام يارب لقد علمت ما اجتمع على أمران إلا آثرت طاعتك ، ولما أعطيتني المال كنت للأرامل قبيهاً ولا بن السبيل معيماً ، ولليتأذى أباً ! فتودى من غمامة يا أيوب من كان ذلك التوفيق ؟ فأخذ أيوب التراب ووضع على رأسه ، وقال : يارب ثم خاف من الخاطر الأول فقال ( مسني الشيطان بنصب وعذاب ) وقد ذكروا أقوالاً أخرى ، والله أعلم بحقيقة الحال ، وسمعت بعض اليهود يقول إن لموسى بن عمران عليه السلام كتاباً مفرداً في واقعة أيوب ، وحاصل ذلك الكتاب أن أيوب كان رجلاً كثير الطاعة لله تعالى . مواظباً على العبادة ، مبالغاً في التعظيم لأمر الله تعالى والشفقة على خلق الله ، ثم إنه وقع في البلاء الشديد والعناء العظيم ، فهل كان ذلك لحكمة أم لا ؟ فان كان ذلك لحكمة فمن المعلوم أنه ما أتى بحرم في الزمان السابق حتى يجعل ذلك العذاب في مقابلة ذلك الجرم ، وإن كان ذلك لكثرة الثواب فالإله الحكيم الرحيم قادر على إيصال كل خير ومنفعة إليه من غير توسط تلك الآلام الطويلة والاستقام الكريمة . وحينئذ لا يبقى في تلك الأمراض والآفات فائدة ، وهذه كلمات ظاهرة جلية وهي دالة على أن أفعال ذى الجلال منزهة عن التعليل بالمصالح والمفاسد ، والحق الصريح ( أنه لا يسأل عما يفعل وهم يسألون ) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ لفظ الآية يدل على أن ذلك النصب والعذاب إنما حصل من الشيطان ثم ذلك العذاب على القول الأول عبارة عما حصل في بدنه من الأمراض ، وعلى القول الثاني عبارة عن الأحزان الحاصلة في قلبه بسبب إلقاء الوسوس ، وعلى التقديرين فيلزم إثبات الفعل للشيطان ، وأجاب أصحابنا رحمهم الله بأننا لا نتكسر إثبات الفعل للشيطان لكننا نقول فعل العبد مخلوق لله تعالى على التفصيل المعلوم .

أما قوله تعالى ( أركض برجلك ) فالمعنى أنه لما شكى من الشيطان ، فكأنه سأل ربه أن يزيل عنه تلك البلية فأجابه الله إليه بأن قال له ( أركض برجلك ) والركض هو الدفع القوي بالرجل ، ومنه ركضك الفرس ، والتقدير قلنا له أركض برجلك ، قيل إنه ضرب برجله تلك الأرض فنبعت عين فقيل ( هذا مغتسل بارد وشراب ) أى هذا ماء تغتسل به فيراً باطنك ، وظاهر اللفظ يدل على أنه نبعت له عين واحدة من الماء اغتسل فيه وشرب منه . والمفسرون قالوا نبعت له

عينان فاغتسل من إحداهما وشرب من الأخرى ، فذهب الداء من ظاهره ومن باطنه بإذن الله ، وقيل ضرب برجله اليمنى فنبعت عين حارة فاغتسل منها ثم باليسرى فنبعت عين باردة فشرب منها ثم قال تعالى ( ووهبنا له أهله ) فقد قيل هم عين أهله وزيادة مثلهم ، وقيل غيرهم مثلهم ، ( والأول ) أولى لأنه هو الظاهر فلا يجوز العدول عنه من غير ضرورة ، ثم اختلفوا فقال بعضهم معناه أزلنا عنهم السقم فعادوا أصحاء ، وقال بعضهم بل حضروا عنده بعد أن غابوا عنه واجتمعوا بعد أن تفرقوا . وقال بعضهم بل تمكن منهم وتمكنوا منه فيما يتصل بالعشرة وبالخدمة .

أما قوله ( ومثلهم معهم ) فالأقرب أنه تعالى متع بصحته وبماله وقواه حتى كثرت له وصار أهله ضعف ما كان وأضعاف ذلك ، وقال الحسن رحمه الله : المراد بهبة الأهل أنه تعالى أحياهم بعد أن هلكوا .

ثم قال ( رحمة منا ) أى إنما فعلنا كل هذه الأفعال على سبيل الفضل والرحمة ، لا على سبيل اللزوم .

ثم قال ( وذكرى لأولى الأبواب ) يعنى سلطانا البلاء عليه أولاً فصبر ثم أزلنا عنه البلاء وأوصلناه إلى الآلاء والنعماء ، تنبيهاً لأولى الأبواب على أن من صبر ظفر ، والمقصود منه التنبيه على ما وقع ابتداء الكلام به وهو قوله لمحمد ( اصبر على ما يقولون واذكر عبدنا داود ) وقالت المعتزلة قوله تعالى ( رحمة منا وذكرى لأولى الأبواب ) يعنى إنما فعلناها لهذه الأغراض والمقاصد ، وذلك يدل على أن أفعال الله وأحكامه معللة بالأغراض والمصالح والكلام في هذا الباب قد مر غير مرة .

أما قوله تعالى ( وخذ بيدك ضعفاً ) فهو معطوف على اركض والضغث الحزمة الصغيرة من حشيش أو ربحان أو غير ذلك . واعلم أن هذا الكلام يدل على تقدم يمين منه ، وفي الخبر أنه حلف على أهله ، ثم اختلفوا في السبب الذي لأجله حلف عليها ، ويعد ما قيل إنها رغبته في طاعة الشيطان ، ويعد أيضاً ما روى أنها قطعت الذوائب عن رأسها لأن المضطر إلى الطعام يباح له ذلك بل الأقرب أنها خانفته في بعض المهمات ، وذلك أنها ذهبت في بعض المهمات فأبطأت لحلف في مرضه ليضربها مائة إذا برى ، ولما كانت حسنة الخدمة له لاجرم حلف الله يمينه بأهون شيء عليه وعليها ، وهذه الرخصة باقية ، وعن النبي ﷺ أنه أتى بمجذوم خبث بأمة فقال « خذوا عثكلاً فيه مائة شمر أخضر فاضربوه به ضربة » .

ثم قال تعالى ( إنا وجدناه صابراً ) فإن قيل كيف وجدناه صابراً وقد شكى إليه ، والجواب من وجوه : ( الأول ) أنه شكى من الشيطان إليه وما شكى منه إلى أحد ( الثاني ) أن الألم حين كان على الجسد لم يذكر شيئاً فلما عظمت الوسواس خاف على القلب والدين فتضرع ( الثالث ) أن الشيطان عدو ، والشكاية من العدو إلى الحبيب لا تقدر في الصبر ، ثم قال ( نعم العبد إنه أواب )

وَاذْكُرْ عَبْدَنَا إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ أُولَى الْأَيْدِي وَالْأَبْصَارِ ﴿٤٥﴾ إِنَّا  
 أَخْلَصْنَاهُمْ بِخَالِصَةٍ ذِكْرَى الدَّارِ ﴿٤٦﴾ وَإِنَّهُمْ عِنْدَنَا لَمِنَ الْمُصْطَفَيْنَ الْأَخْيَارِ ﴿٤٧﴾  
 وَاذْكُرْ إِسْمَاعِيلَ وَالْيَسَعَ وَذَا الْكِفْلِ وَكُلٌّ مِنَ الْأَخْيَارِ ﴿٤٨﴾

وهذا يدل على أن تشریف نعم العبد ، إنما حصل لكونه أواباً ، وسمعت بعضهم قال لما نزل قوله تعالى ( نعم العبد ) في حق سليمان عليه السلام تارة ، وفي حق أيوب عليه السلام أخرى عظم النعم في قلوب أمة محمد ﷺ ، وقالوا إن قوله تعالى ( نعم العبد ) في حق سليمان تشریف عظيم ، فإن احتجنا إلى اتفاق ملكة مثل ملكة سليمان حتى يجد هذا التشریف لم نقدر عليه ، وإن احتجنا إلى تحمل بلاء مثل أيوب لم نقدر عليه . فكيف السبيل إلى تحصيله . فأنزل الله تعالى قوله ( نعم المولى ونعم النصير ) والمراد أنك إن لم تكن ( نعم العبد ) فأنا ( نعم المولى ) وإن كان منك الفضول ، ففي الفضل ، وإن كان منك التقصير ، ففي الرحمة والتيسير .

قوله تعالى : ﴿ واذكر عبادنا إبراهيم وإسحق ويعقوب أولى الأيدي والأبصار ، إنا أخلصناهم بخالصة ذكرى الدار ، وإنهم عندنا لمن المصطفين الأخيار ، واذكر اسمعيل وإيسع وذا الكفل وكل من الأخيار ﴾ في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ ابن كثير ( عبدنا ) على الواحد وهي قراءة ابن عباس ، ويقول إن قوله ( عبدنا ) تشریف عظيم ، فوجب أن يكون هذا التشریف مخصوصاً بأعظم الناس المذكورين في هذه الآية وهو إبراهيم وقرأ الباقون ( عبادنا ) قالوا لأن غير إبراهيم من الأنبياء قد أجرى عليه هذا الوصف فجاء في عيسى ( إن هو إلا عبد أنعمنا عليه ) وفي أيوب ( نعم العبد ) وفي نوح ( إنه كان عبداً شكوراً ) فمن قرأ عبدنا جعل إبراهيم وحده عطف بيان له ، ثم عطف ذريته على عبدنا وهي إسحق ويعقوب ، ومن قرأ عبادنا جعل إبراهيم وإسحق ويعقوب عطف بيان لعبادنا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ تقدير الآية كأنه تعالى قال ( فاصبر على ما يقولون واذكر عبدنا داود ) إلى أن قال ( واذكر عبدنا إبراهيم ) أي واذكر يا محمد صبر إبراهيم حين ألقى في النار ، وصبر إسحق للذبح ، وصبر يعقوب حين فقد ولده وذهب بصره . ثم قال ( أولى الأيدي والأبصار ) ، واعلم أن اليد آلة لاكثر الأعمال والبصر آلة لأقوى الإدراكات ، فحسن التعبير عن العمل باليد وعن الإدراك بالبصر . إذا عرفت هذا فنقول النفس الناطقة الإنسانية لها قوتان عاملة وعاملة ، أما القوة العاملة فأشرف ما يصدر عنها طاعة الله ، وأما القوة العاملة فأشرف ما يصدر عنها معرفة



هَذَا ذِكْرٌ وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَآبٍ ﴿٤٩﴾ جَنَّاتٍ عَدْنٍ مِّنْ مَّفْتَحَةٍ لَّهُمُ  
الْأَبْوَابُ ﴿٥٠﴾ مُتَكِنِينَ فِيهَا يُدْعُونَ فِيهَا بِفَلَاحِهِ كَثِيرَةٍ وَشَرَابٍ ﴿٥١﴾ وَعِنْدَهُمْ  
قَصِيرَاتُ الْإِرْبِ أَرْبَابٌ ﴿٥٢﴾ هَذَا مَا تُوعَدُونَ لِيَوْمِ الْحِسَابِ ﴿٥٣﴾ إِنَّ هَذَا

الله ، وما سوى هذين القسمين من الأعمال والمعارف فكالعبث والباطل ، فقوله ( أولى الأيدي  
والأبصار ) إشارة إلى هاتين الحالتين .

قوله تعالى : ﴿ إنا أخلصناهم بخالصة ذكرى الدار ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله ( بخالصة ) قرئ بالتثنية والإضافة فنون كان التقدير ( أخلصناهم )  
أى جعلناهم خالصين لنا بسبب خصلة خالصة لا شوب فيها وهى ذكرى الدار ، ومن قرأ بالإضافة  
فالمنى بما خلس من ذكرى الدار ، يعنى أن ذكرى الدار قد تكون لله وقد تكون لغير الله ،  
فالمنى إنا أخلصناهم بسبب ما خلس من هذا الذكر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ فى ذكرى الدار وجوه : ( الأولى ) المراد أنهم استغفروا فى ذكرى الدار  
الآخرة وبلغوا فى هذا الذكر إلى حيث نسوا الدنيا ( الثانى ) المراد حصول الذكر الجليل الرفيع  
لهم فى الدار الآخرة ( الثالث ) المراد أنه تعالى أتى لهم الذكر الجليل فى الدنيا وقبل دعاءهم فى قوله  
( واجعل لى لسان صدق فى الآخرين ) .

ثم قال تعالى ( وإنهم عندنا لمن المصطفين الأخيار ) أى المختارين من أبناء جنسهم والأخيار  
جمع خير أو خير على التخفيف كأموات فى جمع ميت أو ميت ، واحتج العلماء بهذه الآية فى إثبات  
عصمة الأنبياء قالوا لأنه تعالى حكم عليهم بكونهم أخياراً على الإطلاق ، وهذا يعم حصول الخيرية  
فى جميع الأفعال والصفات بدليل صحة الاستثناء وبدليل دفع الإجمال .

ثم قال ( واذكر إسماعيل وإسحاق وذا الكفل وكل من الأخيار ) وهم قوم آخرون من  
الأنبياء تحملوا الشدائد فى دين الله ، وقد ذكرنا الكلام فى شرح هذه الأسماء وفى صفات هؤلاء  
الأنبياء فى سورة الأنبياء وفى سورة الأنعام ، فلا فائدة فى الإعادة ، وهنا آخر الكلام فى قصص  
الأنبياء فى هذه السورة .

قوله تعالى : ﴿ هذا ذكر وإن للمتقين لحسن مآب ، جنات عدن مفتحة لهم الأبواب ، متكئين فيها  
يدعون فيها بما كرهوا كثيراً وشراب ، وعندهم قاصرات الطرف أرباب ، هذا ما توعدون ليوم الحساب ،

## لِرِزْقِنَا مَالَهُ مِنْ نَفَادٍ ﴿٥٤﴾

إن هذا لرزقنا ماله من نفاد ﴿٥٤﴾.

لأعلم أن في قوله ( ذكر ) وجهين ( الأول ) أنه تعالى إنما شرح ذكر أحوال هؤلاء الأنبياء عليهم السلام لأجل أن يصبر محمد عليه السلام على تحمل سفاهة قومه فلما تم بيان هذا الطريق وأراد أن يذكر عقبيه طريقاً آخر يوجب الصبر على سفاهة الجهال ، وأراد أن يميز أحد البابين عن الآخر ، لاجرم قال ( هذا ذكر ) ، ثم شرع في تقرير الباب الثاني فقال ( وإن للبتقين ) كما أن المصنف إذا تم كلاماً قال هذا باب ، ثم شرع في باب آخر ، وإذا فرغ الكاتب من فصل من كتابه وأراد الشروع في آخر قال هذا وقد كان كيت وكيت ، والدليل عليه أنما لما أتى ذكر أهل الجنة وأراد أن يردفه بذكر أهل النار قال ( هذا وإن للطاغين ) ( الوجه الثاني ) في التأويل ، أن المراد هذا شرف و ذكر جميل لهؤلاء الأنبياء عليهم السلام يذكرون به أبداً ، والأول هو الصحيح .  
أما قوله ( وإن للبتقين لحسن مآب ) .

فاعلم أنه تعالى لما حكى عن كفار قريش سفاهتهم على النبي ﷺ بأن وصفوه بأنه ساحر كذاب ، وقالوا له على سبيل الاستهزاء ( ربنا عمل لنا قنطرا ) فمئذ هذا أمر محمداً بالصبر على تلك السفاهة ، وبين أن ذلك الصبر لازم من وجهين ( الأول ) أنه تعالى لما بين أن الأنبياء المتقدمين صبروا على المكروه والعذابات ، فيجب عليك أن تقتدى بهم في هذا المعنى ( الثاني ) أنه تعالى بين في هذه الآية أن من أطاع الله كان له من الثواب كذا وكذا ، ومن خالفه كان له من العقاب كذا وكذا ، وكل ذلك يوجب الصبر على تكاليف الله تعالى ، وهذا نظم حسن وترتيب لطيف .

أما قوله تعالى ( وإن للبتقين لحسن مآب ) المآب ، المرجع . واحتج القائلون بقدم الأرواح بهذه الآية ، وبكل آية تشتمل على لفظ الرجوع ووجه الاستدلال ، أن لفظ الرجوع إنما يصدق لو كانت هذه الأرواح موجودة قبل الأجساد ، وكانت في حضرة جلال الله ثم تعلقت بالأبدان ، فمئذ انفصالها عن الأبدان يسمى ذلك رجوعاً ( وجوابه ) أن هذا إن دل فإنما يدل على أن الأرواح كانت موجودة قبل الأبدان ، ولا يدل على قدم الأرواح .

ثم قال تعالى ( جنات عدن ) وهو بدل من قوله ( لحسن مآب ) ثم قال ( مفتحة لهم الأبواب ) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ذكروا في تأويل هذا اللفظ وجوهاً ( الأول ) قال الفراء : معناه مفتحة لهم أبوابها ، والعرب تجعل الالف واللام خلفاً من الإضافة ، تقول العرب : مروت برحل حسن الوجه ، فالالف واللام في الوجه بدل من الإضافة ( والثاني ) قال الزجاج : المعنى ( مفتحة لهم الأبواب ) منها ( الثالث ) قال صاحب الكشاف : ( الأبواب ) بدل من الضمير ، وتقديره مفتحة

هى الأبواب ، كقولك ضرب زيد اليد والرجل ، وهو من بدل الاشتغال .  
﴿ المسألة الثانية ﴾ قرئ . ( جنات عدن ) مفتحة بالرفع على تقدير أن يكون قوله ( جنات عدن ) مبتدأ ومفتحة خبره ، وكلاهما خبر مبتدأ محذوف . أى هو ( جنات عدن مفتحة لهم ) .  
﴿ المسألة الثالثة ﴾ اعلم أنه تعالى وصف من أحوال أهل الجنة فى هذه الآية أشياء ( الأول ) أحوال مساكنهم ، فقوله ( جنات عدن ) يدل على أمرين ( أحدهما ) كونها جنات وبساتين ( والثانى ) كونها دائمة آمنة من الانقضاء .

وفى قوله ( مفتحة لهم الأبواب ) وجوه ( الأول ) أن يكون المعنى أن الملائكة الموكلين بالجنان إذا رأوا صاحب الجنة فتحوا له أبوابها وحيوه بالسلام ، فدخل كذلك محفوقاً بالملائكة على أعز حال وأجل هيئة ، قال تعالى ( حتى إذا جاءوها وفتحت أبوابها وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين ) ، ( الثانى ) أن تلك الأبواب كلما أرادوا انفتاحها انفتحت لهم ، وكلما أرادوا انغلاقها انغلقت لهم ( الثالث ) المراد من هذا الفتح ، وصف تلك المساكن بالسعة ، ومسافرة العيون فيها ، ومشاهدة الأحوال اللذيذة الطيبة .

ثم قال تعالى ( متكئين فيها ) يدعون فيها ، وفيه مباحث :  
﴿ الأول ﴾ أنه تعالى ذكر فى هذه الآية كونهم متكئين فى الجنة ، وذكر فى سائر الآيات كيفية ذلك الاتكاء ، فقال فى آية ( على الأرائك متكئون ) وقال فى آية أخرى ( متكئين على رفرف خضر ) .

﴿ البحث الثانى ﴾ قوله ( متكئين فيها ) حال قدمت على العامل فيها وهو قوله ( يدعون فيها ) والمعنى يدعون فى الجنات ( متكئين فيها ) ثم قال ( بقاكة كثيرة وشراب ) والمعنى بألوان الفاكهة وألوان الشراب ، والتقدير بقاكة كثيرة وشراب كثير ، والسبب فى ذكر هذا المعنى أن ديار العرب حارة قليلة الفواكه والأشربة ، فرغبهم الله تعالى فيه .

ولما بين تعالى أمر المسكن وأمر المأكول والمشروب ذكر عقيه أمر المنكوح ، فقال ( وعندهم قاصرات الطرف ) وقد سبق تفسيره فى سورة والصافات ، وبالجملة فالمعنى ( كونهن قاصرات الطرف ) عن غيرهم مقصورات القلب على محبتهم ، وقوله ( أتراب ) أى على سن واحد ، ويحتمل كون الجوارى أتراباً ، ويحتمل كونهن أتراباً للأزواج ، قال القفال : والسبب فى اعتبار هذه الصفة ، أنهن لما تشابهن فى الصفة والسن والحلية كان الميل إليهن على السوية ، وذلك يقتضى عدم الغيرة .

ثم قال تعالى ( هذا ما توعدون ليوم الحساب ) يعنى أن الله تعالى وعد المتقين بالثواب الموصوف بهذه الصفة ، ثم إنه تعالى أخبر عن دوام هذا الثواب فقال ( إن هذا لرزقنا ماله من نفاد ) .

هَذَا وَإِنَّ لِلطَّٰغِينَ لَشَرَّ مَآبٍ ﴿٥٥﴾ جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا فَيَنْسِفُ الْمِهَادُ ﴿٥٦﴾  
 هَذَا فَلْيَذُوقُوهُ حَمِيمٌ وَغَسَّاقٌ ﴿٥٧﴾ وَآخِرُ مِنْ شَكْلِهِ أَزْوَاجٌ ﴿٥٨﴾ هَذَا فَوْجٌ  
 مُّقْتَحِمٌ مَّعَكُمْ لَا مَرْحَبًا بِهِمْ إِنَّهُمْ صَالُوا النَّارِ ﴿٥٩﴾ قَالُوا بَلْ أَنْتُمْ لَا مَرْحَبًا بِكُمْ  
 أَنْتُمْ قَدْ مَتَمُّوهُ لَنَا فَيَنْسِفُ الْقَرَارُ ﴿٦٠﴾ قَالُوا رَبَّنَا مَنْ قَدَّمَ لَنَا هَذَا فَزِدْهُ عَذَابًا  
 ضِعْفًا فِي النَّارِ ﴿٦١﴾ وَقَالُوا مَا لَنَا لَا نَرَى رِجَالًا كُنَّا نَعُدُّهُمْ  
 أَتَّخَذْنَاهُمْ سِخْرِيًّا أَمْ زَاغَتْ عَنْهُمْ الْأَبْصَارُ ﴿٦٢﴾ إِنَّ ذَلِكَ لَحَقٌّ تَخَاصُمُ أَهْلِ النَّارِ  
 ﴿٦٣﴾

﴿٦٤﴾

قوله تعالى : ﴿٥٥﴾ هذا وإن للطاغين لشر مآب ، جهنم يصلونها فينس المهاد ، هذا فليذوقوه حميم  
 وغساق ، وآخر من شكله أزواج ، هذا فوج مقتحم معكم لا مرحباً بهم إنهم صالوا النار ، قالوا  
 بل أنتم لا مرحباً بكم أنتم قد متموه لنا فينس القرار ، قالوا ربنا من قدم لنا هذا فزده عذاباً ضعفاً  
 في النار ، وقالوا ما لنا لا نرى رجالاً كنا نعدهم من الأشرار ، آخذناهم سخرية أم زاغت عنهم  
 الأبصار ، إن ذلك لحق تخاضم أهل النار .

اعلم أنه تعالى لما وصف ثواب المتقين ، وصف بعده عقاب الطاغين ، ليكون الوعيد مذكوراً  
 عقيب الوعد ، والترهيب عقيب الترغيب .

واعلم أنه تعالى ذكر من أحوال أهل النار أنواعاً ( فالأول ) مرجعهم ومآبهم ، فقال ( هذا  
 وإن للطاغين لشر مآب ) وهذا في مقابلة قوله ( وإن للمتقين لحسن مآب ) فيبين تعالى أن حال  
 الطاغين مضاد لحال المتقين ، واختلفوا في المراد بالطاغين ، فأكثر المفسرين حملوه على الكفار ،  
 وقال الجبائي : إنه محمول على أصحاب الكبائر سواء كانوا كفاراً أو لم يكونوا كذلك ، واحتج  
 الأولون بوجوه ( الأول ) أن قوله ( لشر مآب ) يقتضي أن يكون مآبهم شراً من مآب غيرهم ،  
 وذلك لا يليق إلا بالكفار ( الثاني ) أنه تعالى حكى عنهم أنهم قالوا ( آخذناهم سخرية ) وذلك  
 لا يليق إلا بالكفار ، لأن الفاسق لا يتخذ المؤمن سخرية ( الثالث ) أنه اسم ذم ، والاسم المطلق  
 محمول على الكامل ، والكامل في الطغيان هو الكافر ، واحتج الجبائي على صحة قوله بقوله تعالى

( إن الإنسان ليطغى ، أن رآه استغنى ) وهذا يدل على أن الوصف بالطغيان قد يحصل في حق صاحب الكبيرة ، ولأن كل من تجاوز عن تكاليف الله تعالى وتعداها فقد طغى ، إذا عرفت هذا فنقول : قال ابن عباس رضى الله عنهما . المعنى أن الذين طغوا وكذبوا رسلى لهم شر مآب ، أى شر مرجع ومصير ، ثم قال ( جهنم يصلونها ) والمعنى أنه تعالى لما حكم بأن الطاغين لهم شر مآب فسره بقوله ( جهنم يصلونها ) ثم قال ( فبئس المهاد ) وهو كقوله ( لهم من جهنم مهاد ، ومن فوزهم غواش ) شبه الله ما تحتمل من النار بالمهاد الذى يفترشه النائم .

ثم قال تعالى ( هذا فليذوقوه حميم وغساق ) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فيه وجهان ( الأول ) أنه على التقديم والتأخير ، والتقدير هذا حميم وغساق فليذوقوه ( الثانى ) أن يكون التقدير جهنم يصلونها فبئس المهاد هذا فليذوقوه . ثم يبتدىء فيقول : حميم وغساق .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الغساق بالتخفيف والتشديد فيه وجوه ( الأول ) أنه الذى يغسق من صديد أهل النار ، يقال : غسقت العين إذا سال دمعا . وقال ابن عمر هو القيح الذى يسيل منهم مجتمع فيسقونه ( الثانى ) قيل الحميم يحرق بحره ، والغساق يحرق ببرده ، وذكر الأزهري : أن الغاسق البارد ، ولهذا قيل لليل غاسق لأنه أبرد من النهار ( الثالث ) أن الغساق المنتن حكى الزجاج لو قطرت منه قطرة فى المشرق لانتنت أهل المغرب ، ولو قطرت منه قطرة فى المغرب لانتنت أهل المشرق ( الرابع ) قال كعب : الغساق عين فى جهنم يسيل إليها سم كل ذات حمة من عقرب وحية .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قرأ حمزة والكسائى وحفص عن عاصم غساق بتشديد السين حيث كان والباقون بالتخفيف . قال أبو على الفارسي الاختيار التخفيف لأنه إذا شدد لم يخل من أن يكون اسما أو صفة ، فإن كان اسما فالأسماء لم تجىء على هذا الوزن إلا قليلا ، وإن كان صفة فقد أقيم مقام الموصوف والأصل أن لا يجوز ذلك .

ثم قال تعالى ( و آخر من شكله أزواج ) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ أبو عمر ( وآخر ) بضم الالف على جمع أخرى أى أصناف آخر من العذاب ، وهو قراءة مجاهد والباقون آخر على الواحد أى عذاب آخر ، أما على القراءة الأولى فقوله وآخر أى ومذوقات آخر من شكل هذا المذوق ، أى من مثله فى الشدة والفظاعة ، أزواج أى أجناس ، وأما على القراءة الثانية فالتقدير وعذاب أو مذوق آخر ، وأزواج صفة لآخر لأنه يجوز أن يكون ضروبا أو صفة للثلاثة وهم حميم وغساق وآخر من شكله . قال صاحب الكشف : وقرئ من شكله بالكسر وهى لغة ، وأما الغنج : فبالكسر لا غير .

واعلم أنه تعالى لما وصف مسكن الطاغين ومأكلهم حكى أحوالهم الذين كانوا أحباء لهم

في الدنيا أولاً ، ثم مع الذين كانوا أعداء لهم في الدنيا ثانياً ( أما الأول ) فهو قوله ( هذا فوج مقتحم معكم ) واعلم أن هذا حكاية كلام رؤساء أهل النار بقوله بعضهم لبعض بدليل أن ما حكى بعد هذا من أقوال الاتباع وهو قوله ( قالوا بل أنتم لامرحبا بكم أنتم قدمتموه لنا ) ، وقيل إن قوله ( هذا فوج مقتحم معكم ) كلام الخزنة لرؤساء الكفرة في أتباعهم ، وقوله ( لامرحبا بهم ) منهم صالوا النار ) كلام الرؤساء ، وقوله ( هذا فوج مقتحم معكم ) أي هذا جمع كشف قد اقتحم معكم النار كما كانوا قد اقتحموا معكم في الجهل والضلال ، ومعنى اقتحم معكم النار أي دخل النار في صحبتكم ، والاقتحام ركوب الشدة والدخول فيها ، والقحمة الشدة .

وقوله تعالى ( لامرحبا بهم ) دعاء منهم على أتباعهم ، يقول الرجل لمن يدعو له مرحبا أي أتيت رجبا في البلاد لاضيقاً أو رجبت بلادك رجبا ، ثم يدخل عليه كلمة لا في دعاء السوء ، وقوله ( بهم ) بيان للدعوى عليهم أنهم صالوا النار لتعليل لاستيجابهم الدعاء عليهم ، ونظير هذه الآية قوله تعالى ( كلما دخلت أمة لعنت أختها ) قالوا أي الاتباع ( بل أنتم لامرحبا بكم ) يريدون أن الدعاء الذي دعوتهم به علينا أي الرؤساء أنتم أحق به ، وعلاؤا ذلك بقولهم ( أنتم قدمتموه لنا ) والضمير للعذاب أو لصليهم ، فإن قيل ما معنى تقديمهم العذاب لهم ؟ قلنا الذي أوجب التقديم هو عمل السوء قال تعالى ( وذوقوا عذاب الحريق ، ذلك بما قدمت أيديكم ) إلا أن الرؤساء لما كانوا هم السبب فيه بإغوائهم وكان العذاب جزاءهم عليه قيل أنتم قدمتموه لنا لجعل الرؤساء هم المقدمين وجعل الجزاء هو المقدم ، والضمير في قوله ( قدمتموه ) كناية عن الطغيان الذي دل عليه قوله ( وإن للطاغين لشر مآب ) وقوله ( فبئس القرار ) أي بئس المستقر والمساكن جهنم ، ثم قالت الاتباع ( ربنا من قدم لنا هذا فزده عذاباً ضعفاً ) أي مضاعفاً ومعناه ذا ضعف ونظيره قوله تعالى ( ربنا هؤلاء أضلونا فآتهم عذاباً ضعفاً ) وكذلك قوله تعالى ( ربنا إنا أضلنا ساداتنا وكبراءنا فأضلونا السيلا ، ربنا آتهم ضعفين من العذاب ) فإن قيل كل مقدار يفرض من العذاب فإن كان بقدر الاستحقاق لم يكن مضاعفاً ، وإن كان زائداً عليه كان ظلماً وإنه لا يجوز . قلنا المراد منه قوله عليه السلام « ومن سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة » والمعنى أنه يكون أحد القسمين عذاب الضلال ، والثاني عذاب الإضلال والله أعلم .

وهنا آخر شرح أحوال الكفار مع الذين كانوا أحبباً لهم في الدنيا ، وأما شرح أحوالهم مع الذين كانوا أعداء لهم في الدنيا فهو قوله ( وقالوا ما لنا لا نرى رجلاً كنا نعدم من الأشرار ) يعني أن الكفار إذا نظروا إلى جوانب جهنم حينئذ يقولون ( ما لنا لا نرى رجلاً كنا نعدم من الأشرار ) يعنون فقراء المسلمين الذين لا يؤبه بهم وسموم من الأشرار ، إما بمعنى الأراذل الذين لا خير فيهم ولا جدوى ، أو لأنهم كانوا على خلاف دينهم فكانوا عديم أشراراً ثم قالوا ( اتخذناهم سخرياً ) وفيه مسائل :

قُلْ إِنَّمَا أَنَا مُنْذِرٌ وَمَا مِنِّ إِلَهِ إِلَّا اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ ﴿٦٥﴾ رَبُّ السَّمَوَاتِ  
وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا الْعَزِيزُ الْغَفَّارُ ﴿٦٦﴾ قُلْ هُوَ نَبَأٌ عَظِيمٌ ﴿٦٧﴾ أَنْتُمْ عَنْهُ مُعْرِضُونَ  
﴿٦٨﴾ مَا كَانَ لِي مِنْ عِلْمٍ بِالْمَلَأِ الْأَعْلَى إِذْ يَخْتَصِمُونَ ﴿٦٩﴾ إِنْ يُوحَىٰ إِلَىٰ إِلَّا أَنَّمَا  
أَنَا نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿٧٠﴾

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ أبو عمرو وحزرة والكسائي ( من الاشرار اتخذناهم ) بوصل  
ألف ( اتخذناهم ) والباقون بفتحها على الاستفهام ، قال أبو عبيد والوصل يقرأ لأن الاستفهام  
متقدم في قوله ( مالنا لانرى رجالا ) ، ولأن المشركون لا يشكون واتخاذهم المؤمنين في الدنيا سخرياً ،  
لأنه تعالى قد أخبر عنهم بذلك في قوله ( فاتخذتموهم سخرياً حتى أنسوكم ذكري ) فكيف يحسن أن  
يستفهموا عن شيء علوه ؟ أجاب القراء عنه بأن قال هذا من الاستفهام الذي معناه التعجب  
والتوبيخ ، ومثل هذا الاستفهام جائز عن الشيء المعلوم ، أما وجه قول من ألحق الهمزة للاستفهام  
أنه لا بد من المصير إليه ليعادل قوله ( اتخذناهم ) بأم في قوله ( أم زاعت عنهم ) فان قيل فما الجملة  
المعادلة لقوله ( أم زاعت ) على القراءة الأولى ؟ قلنا إنها محذوفة والمعنى المقصودون هم أم زاعت  
عنهم الابصار ،

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ نافع ( سخرياً ) بضم السين والباقون بكسرها ، وقيل هما بمعنى واحد  
وقيل بالكسر هو الهزم وبالضم هو التذليل والتسخير .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اختلفوا في نظم الآية على قولين بناء على القراءتين المذكورتين أما القراءة  
على سبيل الإخبار فالتقدير ما لنا لا نراهم حاضرين لأجل أنهم لحقارتهم تركوا ، أو لأجل أنهم  
زاعت عنهم الابصار . ووقع التعبير عن حقارتهم بقولهم ( اتخذناهم سخرياً ) وأما القراءة على سبيل  
الاستفهام ، فالتقدير لأجل أنا قد اتخذناهم سخرياً وما كانوا كذلك فلم يدخلوا النار ، أم لأجل أنه  
زاعت عنهم الابصار ، واعلم أنه تعالى لما حكى عنهم هذه المناظرة قال إن ذلك الذي حكينا عنهم  
لحق لا بد وأن يتكلموا به ، ثم بين أن الذي حكيناه عنهم ماهو ، فقال ( تحاصم أهل النار ) وإنما سمي  
الله تعالى تلك الكلمات تحاصماً لأن قول الرؤساء ( لا مرحباً بهم ) وقول الاتباع ( بل أنتم لا مرحباً  
بكم ) من باب الخصومة .

قوله تعالى : ﴿ قل إنما أنا منذر وما من إله إلا الله الواحد القهار ، رب السموات والأرض  
وما بينهما العزيز الغفار ، قل هو نبأ عظيم أنتم عنه معرضون ، ما كان لي من علم بالملأ الأعلى إذ  
يختصمون ، إن يوحى إلي إلا أنما أنا نذير مبين ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما حكى في أول السورة أن محمداً ﷺ لما دعا الناس إلى أنه لا إله إلا الله واحد، وإلى أنه رسول مبين من عند الله، وإلى أن أقول بالقيامة حق، فأولئك الكفار أظهروا السفاهة وقالوا إنه ساحر كذاب واستهزؤا بقوله . ثم إنه تعالى ذكر قصص الأنبياء لوجهين ( الأول ) ليصير ذلك حاملاً لمحمد ﷺ على التأسى بالأنبياء عليهم السلام في الصبر على سفاهة القوم ( والثاني ) ليصير ذلك رادعاً للكفار على الإصرار على الكفر والسفاهة وداعياً إلى قبول الإيمان، ولما تمم الله تعالى ذلك الطريق أردفه بطريق آخر وهو شرح نعيم أهل الثواب وشرح عقاب أهل العقاب . فلما تمم الله تعالى هذه البيانات عاد إلى تقرير المطالب المذكورة في أول السورة وهي تقرير التوحيد والنبوة والبعث، فقال قل يا محمد إنما أنا منذر ولا بد من الإقرار بأنه ما من إله إلا الله الواحد القهار، فإن الترتيب الصحيح أن تذكر شهادت الخصوم أولاً ويحجب عنها ثم تذكر عقيبتها الدلائل الدالة على صحة المطلوب، فكذا هنا أجاب الله تعالى عن شبهتهم وبه على فساد كلماتهم، ثم ذكر عقيبه ما يدل على صحة هذه المطالب، لأن إزالة ما لا ينبغي مقدمة على إثبات ما ينبغي، وغسل اللوح من النقوش الفاسدة مقدم على كتب النقوش الصحيحة فيه، ومن نظر في هذا الترتيب اعترف بأن الكلام من أول السورة إلى آخرها قد جاء على أحسن وجوه الترتيب والنظم .

أما قوله ( قل إنما أنا منذر ) يعنى أبلغ أحوال عقاب من أنكر التوحيد والنبوة والمعاد، وأحوال ثواب من أقر بها، وكما بدأ في أول السورة بأدلة التوحيد حيث حكى عنهم أنهم قالوا ( أجعل الآلهة إلهاً واحداً ) فكذلك بدأ هنا بتقرير التوحيد فقال ( وما من إله إلا الله الواحد القهار ) وفي هذه الكلمة إشارة إلى الدليل الدال على كونه منزهاً عن الشريك والنظير، ويأنه أن الذى يجعل شريكاً له فى الإلهية، إما أن يكون موجوداً قادراً على الإطلاق على التصرف فى العالم أو لا يكون كذلك، بل يكون جماداً عاجزاً ( والأول ) باطل لأنه لو كان شريكه قادراً على الإطلاق لم يكن هو قادراً قاهراً، لأن بتقدير أن يريد هو شيئاً ويريد شريكه ضد ذلك الشيء لم يكن حصول أحد الأمرين أولى من الآخر، فيفضى إلى اندفاع كل واحد منهما بالآخر، وحينئذ لا يكون قادراً قاهراً بل كان عاجزاً ضعيفاً، والعاجز لا يصلح للإلهية، فقوله ( إلا الله الواحد القهار ) إشارة إلى أن كونه قهاراً يدل على كونه واحداً ( وأما الثانى ) وهو أن يقال إن الذى جعل شريكاً له لا يقدر على شيء البتة مثل هذه الأوثان، فهذا أيضاً فاسد لأن صريح العقل يحكم بأن عبادة الإله القادر القاهر أولى من عبادة الجماد الذى لا يسمع ولا يبصر ولا يعنى عنك شيئاً فقوله ( وما من إله إلا الله الواحد القهار ) يدل على هذه الدلائل، واعلم أن كونه سبحانه قهاراً مشعراً بالترهيب والتخويف، فلما ذكر ذلك أردفه بما يدل على الرجاء والترغيب فقال ( رب السموات والأرض وما بينهما العزيز الغفار ) فكونه رباً مشعراً بالترغيب والإحسان والكرم والجود، وكونه غفراً مشعراً بالترغيب، وهذا الموجود هو الذى تجب عبادته، لأنه هو الذى يخشى عقابه ويرحى فضله وثوابه.



ونذكر طريقة أخرى في تفسير هذه الآيات ، فنقول إنه تعالى ذكر من صفاته في هذا الموضع خمسة الواحد والقهار والرب والعزيز والغفار ، أما كونه واحداً فهو الذي وقع الخلاف فيه بين أهل الحق وبين المشركين واستدل تعالى على كونه واحداً بكونه قهاراً وقد بينا وجه هذه الدلالة إلا أن كونه قهاراً وإن دل على إثبات الوحدة إلا أنه يوجب الخوف الشديد فأردفه تعالى بذكر صفات ثلاثة دالة على الرحمة والفضل والكرم ( أولها ) كونه رباً للسموات والأرض وما بينهما وهذا إنما تتم معرفته بالنظر في آثار حكمة الله تعالى في خلق السموات والأرض والعناصر الأربعة والمواليد الثلاثة ، وذلك بحر لا ساحل له فإذا تأملت في آثار حكمته ورحمته في خلق هذه الأشياء عرفت حينئذ تربيته للكل وذلك يفيد الرجاء العظيم ( وثانيها ) كونه عزيزاً والفائدة في ذكره أن لقائل أن يقول هب أنه رب ومرتب وكريم إلا أنه غير قادر على كل المقدورات ، فأجاب عنه بأنه عزيز أى قادر على كل الممكنات فهو يغلب الكل ولا يغلبه شيء . ( وثالثها ) كونه غفاراً والفائدة في ذكره أن لقائل أن يقول هب أنه رب ومحسن ولكنه يكون كذلك في حق المطيعين المخلصين في العبادة ، فأجاب عنه بأن من بقى على الكفر سبعين سنة ثم تاب فأنى أزيل اسمه عن ديوان المذنبين وأستر عليه بفضل ورحمته جميع ذنوبه وأوصله إلى درجات الأبرار ، واعلم أنه تعالى لما بين ذلك قال ( قل هو نبي عظيم أنتم عنه معرضون ) وهذا النبا العظيم يحتمل وجوهاً فيمكن أن يكون المراد أن القول بأن الإله واحد نبي عظيم ، ويمكن أن يقال المراد أن القول بالنبوة نبي عظيم ، ويمكن أن يقال المراد أن القول بإثبات الحشر والنشر والقيامة نبي عظيم ، وذلك لأن هذه المطالب الثلاثة كانت مذكورة في أول السورة ولاجلها انجر الكلام إلى كل ما سبق ذكره ، ويمكن أيضاً أن يكون المراد كون القرآن معجزاً لأن هذا أيضاً قد تقدم ذكره في قوله ( كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته ) وهؤلاء الأقوام أعرضوا عنه على ما قال ( قل هو نبي عظيم أنتم عنه معرضون ) واعلم أن قوله ( أنتم عنه معرضون ) ترغيب في النظر والاستدلال ومنع من التقليد ، لأن هذه المطالب مطالب شريفة عالية ، فإن بتقدير أن يكون الإنسان فيها على الحق يفوز بأعظم أبواب السعادة ، وبتقدير أن يكون الإنسان فيها على الباطل وقع في أعظم أبواب الشقاوة فكانت هذه المباحث أنباء عظيمة ومطالب عالية نبهية ، وصرح العقل يوجب على الإنسان أن يأتي فيها بالاحتياط التام وأن لا يكتفى بالمساهلة والمساهة .

أما قوله تعالى ( ما كان لي من علم بالملا الأعلى إذ يختصمون ) فاعلم أنه تعالى رغب المكلفين في الاحتياط في هذه المسائل الأربعة ، وبالغ في ذلك الترغيب من وجوه : ( الأول ) أن كل واحد منها نبي عظيم ، والنبأ العظيم يجب الاحتياط فيه ( الثاني ) أن الملا الأعلى اختصموا وأحسن ما قيل فيه أنه تعالى لما قال ( إني جاعل في الأرض خليفة قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك ) قال إني أعلم ما لا تعلمون والمعنى أنهم قالوا أى فائدة في خلق

الفخر الرازي - ج ٢٦ م ١٥

إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَلَقْتُ بَشَرًا مِّن طِينٍ ﴿٧٦﴾ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ  
مِنْ رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ ﴿٧٧﴾ فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٧٨﴾ إِلَّا  
إِبْلِيسَ اسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ ﴿٧٩﴾ قَالَ يَبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ

البشر مع أنهم يشتغلون بقضاء الشهوة وهو المراد من قوله ( من يفسد فيها ) وبإمضاء الغضب وهو  
المراد من قوله ( ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ) فقال الله سبحانه وتعالى ( إني أعلم  
ما لا تعلمون ) وتقرير هذا الجواب والله أعلم ، أن يقال إن المخلوقات بحسب القسمة العقلية على  
أقسام أربعة : ( أحدها ) الذين حصل لهم العقل والحكمة ، ولم تحصل لهم النفس والشهوة وهم  
الملائكة فقط ( ثانيها ) الذين حصل لهم النفس والشهوة ، ولم يحصل لهم العلم والحكمة وهي البهائم  
( وثالثها ) الأشياء الخالية عن القسمين ، وهي الجمادات وبق في التقسيم ( قسم رابع ) وهو الذي حصل  
فيه الأمران وهو الإنسان والمقصود من تخليق الإنسان ليس هو الجهل والتقليد والتكبر والتمرد  
فإن كل ذلك صفات البهائم والسباع بل المقصود من تخليقه ظهور العلم والحكمة والطاعة ، فقوله  
( إني أعلم ما لا تعلمون ) يعني أن هذا النوع من المخلوقات ، وإن حصلت فيه الشهوة الداعية إلى  
الفساد والغضب الحامل له على سفك الدماء ، لكن حصل فيه العقل الذي يدعوه إلى المعرفة والمحبة  
والطاعة والخدمة ، وإذا ثبت أنه تعالى إنما أجاب الملائكة بهذا الجواب وجب على الإنسان  
أن يسعى في تحصيل هذه الصفات ، وأن يجتهد في اكتسابها ، وأن يحترز عن طريقة الجهل والتقليد  
والإصرار والتكبر ، وإذا كان كذلك فكل من وقف على كيفية هذه الواقعة صار وقوفه عليها  
داعياً له إلى الجد والاجتهاد في اكتساب المعارف الحقة والأخلاق القاضية زاجراً له عن أضدادها  
ومقابلاتها ، فلهذا السبب ذكر الله تعالى هذا الكلام في هذا المقام . فإن قيل الملائكة لا يجوز أن  
يقال إنهم اختصموا بسبب قولهم ( أنجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ) فإن الخصة مع الله  
كفر ، قلنا لا شك أنه جرى هناك سؤال وجواب ، وذلك يشابه الخاصية والمناظرة والمشابهة علة  
لجواز المجاز ، فلهذا السبب حسن إطلاق لفظ الخاصية عليه ، ولما أمر الله تعالى محمداً صلى الله عليه  
وسلم أن يذكر هذا الكلام على سبيل الرمز أمره أن يقول ( إن يوحى إلى أنما أنا نذير مبين )  
يعنى أنا ما عرفت هذه الخاصية إلا بالوحى ، وإنما أوحى الله إلى هذه القصة لأنذركم بها ولتصير  
هذه القصة حاملة لكم على الإخلاص في الطاعة والاحتراز عن الجهل والتقليد .

قوله تعالى : ﴿٧٦﴾ إذ قال ربك للملائكة : إني خالق بشرأ من طين ، فإذا سويته ونفخت فيه من  
روحي فقعوا له ساجدين ، فسجد الملائكة كلهم أجمعون ، إلا إبليس استكبر وكان من الكافرين ،

لَمَّا خَلَقْتُ بِيَدِي أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ ﴿٧٥﴾ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي  
 مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ ﴿٧٦﴾ قَالَ فَاتَّخِذْ مِنْهَا فِئَاثَكَ رَجِيمٌ ﴿٧٧﴾ وَإِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِي  
 إِلَى يَوْمِ الدِّينِ ﴿٧٨﴾ قَالَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمٍ يُبْعَثُونَ ﴿٧٩﴾ قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ  
 الْمُنْظَرِينَ ﴿٨٠﴾ إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ ﴿٨١﴾ قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَا أُغْوِيَنَّهُمْ  
 أَجْمَعِينَ ﴿٨٢﴾ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ ﴿٨٣﴾ قَالَ فَالْحَقُّ وَالْحَقَّ أَقُولُ ﴿٨٤﴾ لَا مَلَأَنَّ  
 جَهَنَّمَ مِنْكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٨٥﴾

قال يا إبليس ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي أستكبرت أم كنت من العالين ، قال أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين ، قال فخرج منها فانك رجيم ، وإن عليك لعنتي إلى يوم الدين ، قال رب فانظري إلى يوم يبعثون ، قال فانك من المنظرين ، إلى يوم الوقت المعلوم ، قال فبعزتكم لأغوينهم أجمعين ، إلا عبادك منهم المخلصين ، قال فالحق والحق أقول لأملأن جهنم منك ومن تبعك منهم أجمعين ﴿

﴿إعلم أن المقصود من ذكر هذه القصة المنع من الحسد والكبر ، وذلك لأن إبليس ، إنما وقع فيما وقع فيه بسبب الحسد والكبر ، والكفار إنما نازعوا محمداً عليه السلام بسبب الحسد والكبر ، والله تعالى ذكر هذه القصة هنا ليصير سماعها زاجراً لهم عن هاتين الخصلتين المذمومتين والحاصل أنه تعالى وغب المكلفين في النظر والاستدلال ، ومنعهم عن الإصرار والتقايد ، وذكر في تقريره أموراً أربعة ( أولها ) أنه نبأ عظيم فيجب الاحتياط فيه ( والثاني ) أن قصة سؤال الملائكة عن الحكمة في خلق البشر يدل على أن الحكمة الأصلية في خلق آدم هو المعرفة والطاعة لا الجهل والتكبر ( الثالث ) أن إبليس إنما خاصم آدم عليه السلام لأجل الحسد والكبر فيجب على العاقل أن يحترز عنهما . فهذا هو وجه النظم في هذه الآيات ، واعلم أن هذه القصة قد تقدم شرحها في سور كثيرة ، فلا فائدة في الإعادة إلا ما لا بد منه وفيها مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في قوله ( إني خالق بشرأ من طين ) سوالات :

( الأول ) أن هذا النظم إنما يصح لو أمكن خلق البشر لا من الطين ، كما إذا قيل أنا متخذ سواراً من ذهب ، فهذا إنما يستقيم لو أمكن اتخاذه من الفضة .

( الثاني ) ذكر هنا أنه خلق البشر من طين ، وفي سائر الآيات ذكر أنه خلقه من سائر الأشياء . كقوله تعالى في آدم إنه خلقه من تراب وكقوله ( من صلصال من حمأ مسنون ) وكقوله ( خلق الإنسان من عجل ) .

( الثالث ) أن هذه الآية تدل على أنه تعالى لما أخبر الملائكة بأنه خلق بشراً من طين . لم يقولوا شيئاً ، وفي الآية الأخرى وهي التي قال ( إني جاعل في الأرض خليفة ) بين أنهم أوردوا السؤال والجواب فيهما تناقض ، والجواب عن الأول أن التقدير كأنه سبحانه وصف لهم أولاً أن البشر شخص جامع للقوة الهيمية والسبعية والشيطانية والملكية ، فلما قال ( إني خالق بشراً من طين ) فكأنه قال ذلك الشخص المستجمع لتلك الصفات ، إنما أخلقه من الطين . والجواب عن الثاني أن المادة البعيدة هو التراب ، وأقرب منه الطين ، وأقرب منه الحما المسنون ، وأقرب منه الصلصال فثبت أنه لا منافاة بين الكل ، والجواب عن الثالث أنه في الآية المذكورة في سورة البقرة بين لهم أنه يخلق في الأرض خليفة ، وبالآية المذكورة هنا بين أن ذلك الخليفة بشر مخلوق من الطين .

❖ المسألة الثانية ❖ قال فاذا سويته ونفخت فيه من روحي وهذا يدل على أن تخليق البشر لا يتم إلا بأمرين التسوية أولاً ، ثم نفخ الروح ثانياً ، وهذا حق لأن الإنسان مركب من جسد ونفس . أما الجسد فإنه إنما يتولد من المني ، والمني إنما يتولد من دم الطمث وهو إنما يتولد من الإخلاط الأربعة ، وهي إنما تتولد من الأركان الأربعة ، ولا بد في حصول هذه التسوية من رعاية مقدار مخصوص لكل واحد منها ، ومن رعاية كيفية امتزاجاتها وتركيباتها ، ومن رعاية المدة التي في مثلها حصل ذلك المزاج الذي لأجله يحصل الاستعداد لقبول النفس الناطقة .

وأما النفس فإنها الإشارة بقوله ( ونفخت فيه من روحي ) ولما أضاف الروح إلى نفسه دل على أنه جوهر شريف علوي قدسي ، وذهبت الحلولية إلى أن كلمة من تدل على التبعيض ، وهذا يوهم أن الروح جزء من أجزاء الله تعالى ، وهذا في غاية الفساد ، لأن كل ماله جزء وكل ، فهو مركب ويمكن الوجود لذاته ومحدث .

وأما كيفية نفخ الروح ، فاعلم أن الأقرب أن جوهر النفس عبارة عن أجسام شفاقة نورانية ، علوية العنصر ، قدسية الجوهر ، وهي تسري في البدن سريان الضوء في الهواء ، وسريان النار في الفحم ، فهذا القدر معلوم . أما كيفية ذلك النفخ فما لا يعلمه إلا الله تعالى .

❖ المسألة الثالثة ❖ الفاء في قوله ( فقموا له ساجدين ) تدل على أنه كما تم نفخ الروح في الجسد توجه أمر الله عليهم بالسجود ، وأما أن المأمور بذلك السجود ملائكة الأرض ، أو دخل فيه ملائكة السموات مثل جبريل وميكائيل ، والروح الأعظم المذكور في قوله ( يوم يقوم الروح والملائكة صفاً ) ففيه مباحث عميقة . وقال بعض الصوفية : الملائكة الذين أمروا بالسجود لآدم ، هم القوى النباتية والحيوانية الحسية والحركية ، فإنها في بدن الإنسان خوادم النفس الناطقة ،

وإبليس الذى لم يسجد هو القوة الوهمية التى هى المنازعة لجوهر العتق . والكلام فيه طويل . وأما بقية المسائل وهى : كيفية سجود الملائكة لآدم ، وأن ذلك هل يدل على كونه أفضل من الملائكة أم لا ، وأن إبليس هل كان من الملائكة أم لا ، وأنه هل كان كافراً أصلياً أم لا . فكل ذلك تقدم فى سورة البقرة وغيرها .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ احتج من أثبت لأعضاء والجوارح لله تعالى بقوله تعالى ( ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي ) فى إثبات يدين الله تعالى ، بأن قالوا ظاهر الآية يدل عليه . فوجب المصير إليه ، والآيات الكثيرة واردة على وفق هذه الآية ، فوجب القطع به .

واعلم أن الدلائل الدالة على نفي كونه تعالى جسماً مركباً من الأجزاء والأعضاء . قد سبقت إلا أنا نذكر ههنا نكتاً جارية بحرى الإلزامات الظاهرة ( فالأول ) أن من قال إنه مركب من الأعضاء والأجزاء ، فإما أن يثبت الأعضاء التى ورد ذكرها فى القرآن ولا يزيد عليها ، وإما أن يزيد عليها ، فإن كان الأول لزمه إثبات صورة لا يمكن أن يزداد عليها فى القبح ، لأنه يلزمه إثبات وجه بحيث لا يوجد منه إلا مجرد رقعة الوجه لقوله ( كل شئ هالك إلا وجهه ) ويلزمه أن يثبت فى تلك الرقعة عيوناً كثيرة لقوله ( تجرى بأعيننا ) وأن يثبت جنباً واحداً لقوله تعالى ( يا حمرتا على ما فرطت فى جنب الله ) وأن يثبت على ذلك الجنب أيدى كثيرة لقوله تعالى ( مما عملت أيدينا ) ويتقدير أن يكون له يدان فإنه يجب أن يكون كلاهما على جانب واحد لقوله ﷺ « الحجر الأسود يمين الله فى الأرض » وأن يثبت له ساقاً واحداً لقوله تعالى ( يوم يكشف عن ساق ) فيكون الحاصل من هذه الصورة . مجرد رقعة الوجه ويكون عليها عيون كثيرة . وجنب واحد ويكون عليه أيد كثيرة وساق واحد ، ومعلوم أن هذه الصورة أقبح الصور ، ولو كان هذا عبداً لم يرغب أحد فى شرائه ، فكيف يقول العاقل إن رب العالمين موصوف بهذه الصورة .

وأما القسم الثانى : وهو أن لا يقتصر على الأعضاء المذكورة فى القرآن ، بل يزيد وينقض على وفق التأويلات ، فحينئذ يطل مذهبهم فى الحمل على مجرد الظواهر ، ولا بد له من قبول دلائل العقل .

﴿ الحجة الثانية ﴾ فى إبطال قولهم إنهم إذا أثبتوا الأعضاء لله تعالى ، فإن أثبتوا له عضو الرجل فهو رجل ، وإن أثبتوا له عضو النساء فهو أنثى ، وإن نفوها فهو خصى أو عنين ، وتعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً .

﴿ الحجة الثالثة ﴾ أنه فى ذاته سبحانه وتعالى ، إما أن يكون جسماً صلباً لا ينغمر البتة ، فيكون حجراً صلباً ، وإما أن يكون قابلاً للانغمار ، فيكون ليناً قابلاً للتفرق والتمزق . وتعالى الله عن ذلك ﴿ الحجة الرابعة ﴾ أنه إن كان بحيث لا يمكنه أن يتحرك عن مكانه ، كان كالزمن المقعد العاجز . وإن كان بحيث يمكنه أن يتحرك عن مكانه ، كان محلاً للتغيرات ، فدخل تحت قوله ( لا أحب الآفلين ) .

(الحجة الخامسة) إن كان لا يأكل ولا يشرب ولا ينام ولا يتحرك كان كالميت ، وإن كان يفعل هذه الأشياء ، كان إنساناً كثير التهمة محتاجاً إلى الأكل والشرب والوقاع وذلك باطل .

(الحجة السادسة) أنهم يقولون إنه ينزل كل ليلة من العرش إلى السماء الدنيا ، فنقول لهم حين نزوله : هل يبقى مدبراً للعرش ويبقى مدبراً للسماء الدنيا حين كان على العرش ، وحينئذ لا يبقى في النزول فائدة ، وإن لم يبقى مدبراً للعرش فعند نزوله يصير معزولاً عن إلهية العرش والسموات .

(الحجة السابعة) أنهم يقولون إنه تعالى أعظم من العرش ، وإن العرش لا نسبة لعظمته إلى عظمة الكرسي ، وعلى هذا الترتيب حتى يذهب إلى السماء الدنيا ، فإذا كان كذلك كانت السماء الدنيا بالنسبة إلى عظمة الله كالذرة بالنسبة إلى البحر ، فإذا نزل فيما أن يقال إن الإله يصير صغيراً بحيث تسعه السماء الدنيا ، وإما أن يقال إن السماء الدنيا تصير أعظم من العرش ، وكل ذلك باطل .

(الحجة الثامنة) ثبت أن العالم كرة ، فإن كان فوق بالنسبة إلى قوم كان تحت بالنسبة إلى قوم آخرين وذلك باطل ، وإن كان فوق بالنسبة إلى الكل ، لحينئذ يكون جسماً محيطاً بهذا العالم من كل الجوانب . فيكون إله العالم على هذا القول فلكاً من الأفلاك .

(الحجة التاسعة) لما كانت الأرض كرة ، وكانت السموات كرات ، فكل ساعة تفرض الساعات فإنها تكون ثلث الليل في حق أقوام معينين من سكان كرة العوارض ، فلو نزل من العرش في ثلث الليل وجب أن يبقى أبداً نازلاً عن العرش ، وأن لا يرجع إلى العرش البتة .

(الحجة العاشرة) أنا إنما زيفنا إلهية الشمس والقمر ثلاثة أنواع من العيوب (أولها) كونه مؤلفاً من الأجزاء والأبغاض (وثانيها) كونه محدوداً متناهياً (وثالثها) كونه موصوفاً بالحركة والسكون والطلوع والغروب ، فإذا كان إله المشبهة مؤلفاً من الأجزاء والأبغاض ، كان مركباً ، فإذا كان على العرش كان محدوداً متناهياً ، وإن كان ينزل من العرش ويرجع إليه كان موصوفاً بالحركة والسكون ، فهذه الصفات الثلاثة إن كانت منافية للإلهية وجب تنزيهه إلهه عنها بأسرها ، وذلك يبطل قول المشبهة ، وإن لم تكن منافية للإلهية لحينئذ لا يقدر أحد على الطعن في إلهية الشمس والقمر .

(الحجة الحادية عشرة) قوله تعالى ( قل هو الله أحد ) ولفظ الأحد مبالغة في الوحدة ، وذلك يناقض كونه مركباً من الأجزاء والأبغاض .

(الحجة الثانية عشرة) قوله تعالى ( والله الغني وأتم الفقراء ) ولو كان مركباً من الأجزاء والأبغاض لكان محتاجاً إليها وذلك يمنع من كونه غنياً على الإطلاق ، فثبت بهذه الوجوه أن القول بإثبات الأجزاء والأبغاض لله محال ، ولما ثبت بالدلائل اليقينية وجوب تنزيهه الله تعالى عن هذه الأجزاء ، فنقول ذكر العلماء في لفظ اليد وجوهاً (الأول) أن اليد عبارة عن القدرة تقول العرب مالي هذا الأمر من يد ، أي من قوة وطاقته ، قال تعالى ( أو ينفخون الذي بيده عقدة النكاح ) ،

( الثاني ) اليد عبارة عن النعمة يقال أيادى فلان في حق فلان ظاهرة والمراد النعم والمراد باليدين النعم الظاهرة والباطنة أو نعم الدين والدنيا ( الثالث ) أن لفظ اليد قد يزداد للتأكيد كقول القائل لمن جنى اللسان هذا ما كسبت يداك وكقوله تعالى ( نشرأ بين يدي رحمتي ) .

ولقائل أن يقول حمل اليد على القدرة وهنا غير جائز، ويدل عليه وجوه (الاول) أن ظاهر الآية يقتضى إثبات اليدين، فلو كانت اليد عبارة عن القدرة لزم إثبات قدرتين لله وهو باطل (والثاني) أن الآية تقتضى أن كون آدم مخلوقاً باليدين يوجب فضيلته وكونه مسجوداً للملائكة، فلو كانت اليد عبارة عن القدرة لكان آدم مخلوقاً بالقدرة، لكن جميع الأشياء مخلوقة بقدرة الله تعالى فكما أن آدم عليه السلام مخلوق بيد الله تعالى، فكذلك إبليس مخلوق بيد الله تعالى، وعلى تقدير أن تكون اليد عبارة عن القدرة، لم تكن هذه العلة علة لكون آدم مسجوداً لإبليس أولى من أن يكون إبليس مسجوداً لآدم، وحينئذ يختل نظم الآية ويبطل ( الثالث ) أنه جاء في الحديث أنه صلى الله عليه وسلم قال « كلنا يديه ينى » ومعلوم أن هذا الوصف لا يليق بالقدرة .

( وأما التأويل الثاني ) وهو حمل اليدين على النعمتين فهو أيضاً باطل لوجوه ( الاول ) أن نعم الله تعالى كثيرة كما قال ( وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها ) وظاهر الآية يدل على أن اليد لا تزيد على الإثنتين ( الثاني ) لو كانت اليد عبارة عن النعمة فنقول النعمة مخلوقة لله فينبذ لا يكون آدم مخلوقاً لله تعالى بل يكون مخلوقاً لبعض المخلوقات، وذلك بأن يكون سبباً لمزيد نقصان أولى من أن يكون سبباً لمزيد الكمال ( الثالث ) لو كانت اليد عبارة عن النعمة لكان قوله ( تبارك الذى بيده الملك ) معناه تبارك الذى بنعمته الملك ولكان قوله « يدك الخير » معناه بنعمتك الخير ولكان قوله ( يده مبسوطتان ) معناه نعمته مبسوطتان، ومعلوم أن كل ذلك فاسد .

( وأما التأويل الثالث ) وهو قوله إن لفظ اليد قد يذكر زيادة لأجل التأكيد فنقول لفظ اليد قد يستعمل في حق من يكون هذا العضو حاصله وفي حق من لا يكون هذا العضو حاصله في حقه ( أما الاول ) فكقولهم في حق من جنى بلسانه هذا ما كسبت يداك والسبب في هذا أن محل القدرة هو اليد فأطلق اسم اليد على القدرة، وعلى هذا التقدير فيصير المراد من لفظ اليد القدرة، وقد تقدم إبطال هذا الوجه ( وأما الثاني ) فكقولهم ( بين يدي عذاب شديد ) وقوله ( بين يدي الساعة ) إلا أنا نقول هذا المجاز بهذا اللفظ مذكور والمجاز لا يقاس عليه ولا يكون مطرداً، فلا جرم لا يجوز أن يقال إن هذا المعنى إنما حصل بيد العذاب وبيد الساعة، ونحن نسلم أن قوله ( لا تقدموا بين يدي الله ورسوله ) قد يجوز أن يراد به التأكيد والصلة، أما المذكور في هذه الآية ليس هذا اللفظ بل قوله تعالى ( خلقت يدي ) وإن كان القياس في المجازات باطلا فقد سقط كلامكم بالكلية، فهذا منتهى البحث في هذا الباب .

والذى تلخص عندي في هذا الباب أن السلطان العظيم لا يقدر على عمل شئ بيده إلا إذا كانت

غاية عنايته مصروفة إلى ذلك العمل ، فإذا كانت العناية الشديدة من لوازم العمل باليد أمكن جعله مجازاً عنه عند قيام الدلائل القاهرة . فهذا ما لخصناه في هذا الباب ، والله أعلم .

أما قوله تعالى ( استكبرت أم كنت من العالين ) فالمعنى : استكبرت الآن أم كنت أبداً من المتكبرين العالين ، فأجاب إبليس بقوله ( أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين ) فالمعنى أني لو كنت مساوياً له في الشرف لكان يقبح أمرى بسجودى له فكيف وأنا خير منه ثم بين كونه خيراً منه بأن أصله من النار والنار أشرف من الطين ، فصح أن أصله خير من أصل آدم ومن كان أصله خيراً من أصله فهو خير منه فهذه مقدمات ثلاثة :

( المقدمة الأولى ) أن إبليس مخلوق من النار ، يدل عليه قوله تعالى حكاية عنه ( خلقتني من نار وخلقته من طين ) وقوله تعالى ( والجان خلقناه من قبل من نار السموم ) .

( المقدمة الثانية ) أن النار أفضل من الطين ويدل عليه وجوه ( الأول ) أن الأجرام العلوية أشرف من الأجرام العنصرية والنار أقرب العناصر من الفلك والأرض أبعداها عنه عنه فوجب كون النار أفضل من الأرض ( الثاني ) أن النار خليفة الشمس والقمر في إضاءة هذا العالم عند غيبتهما والشمس والقمر أشرف من الأرض ، تخليفتهما في الإضاءة أفضل من الأرض ( الثالث ) أن الكيفية الفاعلة الأصلية ، إما الحرارة أو البرودة والحرارة أفضل من البرودة لأن الحرارة تناسب الحياة والبرودة تناسب الموت ( الرابع ) الأرض كثيفة والنار لطيفة والطلاقة أشرف من الكثافة ( الخامس ) النار مشرقة والأرض مظلمة والنور خير من الظلمة ( السادس ) النار خفيفة تشبه الروح والأرض ثقيلة تشبه الجسد والروح أفضل من الجسد والنار أفضل من الأرض ولذلك فإن الأطباء أطبقوا على أن العناصر الثقيلين أعون على تركيب الأجساد وأن العناصر الخفيفين أعون على تولد الأرواح ( السابع ) النار صاعدة والأرض هابطة والصاعد أفضل من الهابط ( الثامن ) أن أول بروج الفلك هو الحمل لأنه هو الذي يبدأ من نقطة الإستواء الشمالي ثم إن الحمل على طبيعة النار وأشرف أعضاء الحيوان والقلب والروح وهما على طبيعة النار وأخس أعضاء الحيوان هو العظم وهو بارد يابس أرضي ( التاسع ) أن الأجسام الأرضية كلما كانت أشد نورانية ومشابهة بالنار كانت أشرف وكلما كانت أكثر غبرة وكثافة وكدورة ومشابهة بالأرض كانت أخس ، مثاله الأجسام الشبيهة بالنار الذهب والياقوت والأحجار الصافية النورانية ومثاله أيضاً من الثياب الإبريسم وما يتخذ منه ، وأما أن كل ما كان أكثر أرضية وغبرة فهو أخس فالأمر ظاهر ( العاشر ) أن القوة الباصرة قوة في غاية الشرف والجلالة ولا يتم عملها إلا بالشعاع وهو جسم شبيه بالنار ( الحادي عشر ) أن أشرف أجسام العالم الجسماني هو الشمس ولا شك أنه شبيه بالنار في صورته وطبيعته وأثره ( الثاني عشر ) أن النضج والهضم والحياة لا تتم إلا بالحرارة ولولا قوة الحرارة لما تم المزاج وتولدت المركبات ( الثالث العاشر ) أن أقوى العناصر



الأربعة في قوة الفعل هو النار وأكملها في قوة الإنفعال هو الأرض والفعل فضل من الإنفعال فالنار أفضل من الأرض . أما القائلون بتفضيل الأرض على النار فذكروا أيضاً وجوهاً (الأول) أن الأرض أمين مصلح فإذا أودعتها حبة ردتها إليك شجرة مثمرة والنار خائنة تفسد كل ما أسلمته إليها (الثاني) أن الحس البصرى أثنى على النار (١) فليستمع ما يقوله الحس اللبسى (الثالث) أن الأرض مستولية على النار فإنها تطفىء النار ، وأما النار فإنها لا تؤثر في الأرض الخالصة .

( وأما المقدمة الثالثة ) فهي أن من كان أصله خيراً من أصله فهو خير منه ، فاعلم أن هذه المقدمة كاذبة جداً وذلك لأن أصل الرماد النار وأصل البساتين الزهرة والأشجار المثمرة هو الطين ومعلوم بالضرورة أن الأشجار المثمرة خير من الرماد ، وأيضاً فهب أن اعتبار هذه الجهة يوجب الفضيلة إلا أن هذا يمكن أن يصير معارضاً بجهة أخرى توجب الرجحان مثل إنسان نسيب عار عن كل الفضائل فإن نسبه يوجب رجحانه ، إلا أن الذي لا يكون نسبياً قد يكون كثير العلم والزهدي فيكون هو أفضل من ذلك النسيب بدرجات لا حد لها ، فالمقدمة الكاذبة في القياس الذي ذكره إبليس هو هذه المقدمة ، فإن قال قائل هب أن إبليس أخطأ في هذا القياس لكن كيف لزمه الكفر من تلك المخالفة ؟ وبيان هذا السؤال من وجوه ( الأول ) أن قوله ( اجدوا ) أمر والأمر لا يقتضي الوجوب بل الندب ومخالفة الندب لا توجب العصيان فضلاً عن الكفر ، وأيضاً فالذين يقولون إن الأمر للوجوب فهم لا ينكرون كونه محتملاً للندب احتمالاً ظاهراً ومع قيام هذا الاحتمال الظاهر كيف يلزم العصيان فضلاً عن الكفر ( الثاني ) هب أنه للوجوب إلا أن إبليس ما كان من الملائكة فأمر الملائكة بسجود آدم لا يدخل فيه إبليس ( الثالث ) هب أنه يتناوله إلا أن تخصيص العام بالقياس جائز يخص نفسه عن عموم ذلك الأمر بالقياس ( الرابع ) هب أنه لم يسجد مع عليه بأنه كان مأموراً به إلا أن هذا القدر يوجب العصيان ولا يوجب الكفر فكيف لزمه الكفر ( والجواب ) هب أن صيغة الأمر لا تدل على الوجوب ولكن يجوز أن ينضم إليها من القرائن ما يدل على الوجوب ، وهنا حصلت تلك القرائن وهي قوله تعالى ( أستكبرت أم كنت من العالين ) فلما أتى إبليس بقياسه الفاسد دل ذلك على أنه إنما ذكر ذلك القياس ليتوسل به إلى القدح في أمر الله وتكليفه وذلك يوجب الكفر . إذا عرفت هذا فنقول إن إبليس لما ذكر هذا القياس الفاسد قال تعالى ( أخرج منها فإنك رجيم ) .

واعلم أنه ثبت في أصول الفقه أن ذكر الحكم عقيب الوصف المناسب يدل على كون ذلك الحكم معللاً بذلك الوصف وهنا الحكم بكونه رجيماً ورد عقيب الوصف المناسب يدل على كون ذلك بالقياس ، فهذا يدل على أن تخصيص النص بالقياس يوجب هذا الحكم ، وقوله ( منها ) أى من الجنة أو من السموات والرجيم المرجوم وفيه قولان :

(١) العبارة مصحفة لأن الحس البصرى فيما تعلم لم يثن على النار وإنما يتأذى به كما أن الحس اللبسى يحترق بالنار . ولعله نظر إلى المعنى من ناحية أخرى هي أن فضل النار لم يظهره إلا البصر واللمس وهما من طبيعة الأرض . فبسيهما بأن فضل الأرض على النار .

(الاول) أنه مجاز عن الطرد ، لأن الظاهر أن من طرد قد يرمى بالحجارة وهو الرجم فلما كان الرجم من لوازم الطرد جعل الرجم كناية عن الطرد فإن قالوا الطرد هو اللعن فلو حملنا قوله ( رجم ) على الطرد لكان قوله بعد ذلك ( وإن عليك لعنتي ) تكراراً والجواب من وجهين (الاول) أما نحمل الرجم على الطرد من الجنة أو من السموات ونحمل اللعن على الطرد من رحمة الله ( والثاني ) أما نحمل الرجم على الطرد ونحمل قوله ( وإن عليك لعنتي إلى يوم الدين ) على أن ذلك الطرد يمتد إلى آخر القيامة فيكون هذا فائدة زائدة ولا يكون تكريراً .

( والقول الثاني ) في تفسير الرجم أن يحمله على الحقيقة وهو كون الشياطين مرجومين بالشهب والله أعلم . فإن قيل كلمة إلى لإتناء الغاية فقوله ( إلى يوم الدين ) يقتضي انقطاع تلك اللعنة عند مجيء يوم الدين ، أجاب صاحب الكشف بأن اللعنة باقية عليه في الدنيا فإذا جاء يوم القيامة جعل مع اللعنة أنواع من العذاب تصير اللعنة مع حضورها منسية .

واعلم أن إبليس لما صار ملاموناً قال ( فأظنني إلى يوم يبعثون ) قيل إنما طلب الانتظار إلى يوم يبعثون لأجل أن يتخلص من الموت لأنه إذا نظر إلى يوم البعث لم يمت قبل يوم البعث وعند مجيء يوم البعث لا يموت أيضاً لحيث يتخلص من الموت فقال تعالى ( إنك من المنظرين إلى يوم الوقت المعلوم ) ومعناه إنك من المنظرين إلى يوم يعلمه الله ولا يعلمه أحد سواه ، فقال إبليس ( فبعزتك ) وهو قسم بعزة الله وسلطانه ( لأغوينهم أجمعين ) فهنا أضاف الإغواء إلى نفسه وهو على مذهب القدر وقال مرة أخرى ( رب بما أغويتني ) فأضاف الإغواء إلى الله على ما هو مذهب الجبر وهذا يدل على أنه متحير في هذه المسألة .

وأما قوله ( إلا عبادك منهم المخلصين ) ففيه فوائد :

( الفائدة الأولى ) قيل غرض إبليس من ذكره هذا الاستثناء أن لا يقع في كلامه الكذب لأنه لو لم يذكر هذا الاستثناء وادعى أنه يغوى الكل لكان يظهر كذبه حين يهجر عن إغواء عباد الله الصالحين ، فكان إبليس قال إنما ذكرت هذا الاستثناء لئلا يقع الكذب في هذا الكلام ، وعند هذا يقال إن الكذب شيء يستنكف منه إبليس فكيف يابق بالمسلم الإقدام عليه ؟ فإن قيل كيف الجمع بين هذه الآية وبين قوله ( وما أرسلنا من رسول إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته ) ؟ فلنا إن إبليس لم يقل إني لم أقصد إغواء عباد الله الصالحين بل قال لأغوينهم وهو وإن كان يقصد الإغواء إلا أنه لا يغويهم .

( الفائدة الثانية ) هذه الآية تدل على أن إبليس لا يغوى عباد الله المخلصين ، وقال تعالى في صفة يوسف ( إنه من عبادنا المخلصين ) فنص من مجموع هاتين الآيتين أن إبليس ما أغوى يوسف عليه السلام ، وذلك يدل على كذب الحشوية فيما ينسبون إلى يوسف عليه السلام من القبايح . واعلم أن إبليس لما ذكر هذا الكلام قال الله تعالى ( فالحق والحق أقول لأملأن جهنم منك ومن تبعك منهم أجمعين ) وفيه مسائل :

قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ ﴿٨٦﴾ إِنَّهُ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ

﴿٨٧﴾ وَلِتَعْلَمِنَّ نَبَإَهُ بِعَدِّ حِينٍ ﴿٨٨﴾

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ عاصم وحزمة (فالحق) بالرفع (والحق) بالنصب ، والباقون بالنصب فيهما . أما الرفع فتقديره فالحق قسمي . وأما النصب فعلى القسم ، أى فالحق ، كقولك والله لأفعلن . وأما قوله ( والحق أقول ) انتصب قوله ( والحق ) بقوله ( أقول ) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله ( منك ) أى من جنسك ، وهم الشياطين ( وعن تبعك منهم ) من ذرية آدم ، فإن قيل قوله ( أجمعين ) تأكيد لماذا ؟ قلنا : يحتمل أن يؤكد به الضمير في منهم . أو الكاف في منك مع من تبعك ، ومعناه لاملأن جهنم من المتبوعين والتابعين لا أترك منهم أحداً .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية في مسألة أن الكل بقضاء الله من وجوه (الأول) أنه تعالى قال في حق إبليس ( اخرج منها فإنك رجيم ، وإن عليك لعنتي إلى يوم الدين ) فهذا إخبار من الله تعالى بأنه لا يؤمن ، فلو آمن لانتقل خبر الله الصديق كذباً وهو محال ، فكان صدور الإيمان منه محالاً مع أنه أمر به ( والثاني ) أنه قال ( فبِعِزَّتِكَ لأغوينهم أجمعين ) فالله تعالى علم منه أنه يغويهم ، وسمع منه هذه الدعوى ، وكان قادراً على منعه عن ذلك ، والقادر على المنع إذا لم يمنع كان راضياً به ، فإن قالوا لعل ذلك المنع مفسد ، قلنا هذا قول فاسد ، لأن ذلك المنع يخص إبليس عن الإضلال ، ويخلص بنى آدم عن الضلال . وهذا عين المصلحة ( الثالث ) أنه تعالى أخبر أنه يملأ جهنم من الكفرة ، فلم يكفروا لزم الكذب والجهل في حق الله تعالى ( الرابع ) أنه لو أراد أن لا يكفر الكافر لوجب أن يبقى الأنبياء والصالحين ، وأن يميت إبليس والشياطين ، وحيث قاب الأمر علينا أنه فاسد ( الخامس ) أن تكليف أولئك الكفار بالإيمان ، يقتضى تكليفهم بالإيمان بهذه الآيات التي هي دالة على أنهم لا يؤمنون البتة ، وحينئذ يلزم أن يصيروا مكلفين بأن يؤمنوا بأنهم لا يؤمنون البتة ، وذلك تكليف بما لا يطاق ، والله أعلم

قوله تعالى : ﴿ قل ما أسألكم عليه من أجر وما أنا من المتكلفين ، إن هو إلا ذكر للعالمين ، ولتعلمن نبأه بعد حين ﴾ .

اعلم أن الله تعالى ختم هذه السورة بهذه الخاتمة الشريفة ، وذلك لأنه تعالى ذكر طرقاً كثيرة دالة على وجوب الاحتياط في طلب الدين ، ثم قال عند الختم : هذا الذى أدعو الناس إليه يجب أن ينظر في حال الداعى ، وفي حال الدعوة ليظهر أنه حق أو باطل . أما الداعى وهو أنا . فأنا لا أسألكم على هذه الدعوة أجراً ومالاً ، ومن الظاهر أن الكذاب لا ينقطع طمعه عن طلب المال البتة ، وكان من الظاهر أنه <sup>يطلب</sup> كان بعيداً عن الدنيا عديم الرغبة فيها . وأما كيفية الدعوة

فقال : وما أنا من المتكلمين والمفسرون ، ذكروا فيه وجوها ، والذي يغلب على الظن أن المراد أن هذا الذي أدعوكم إليه دين ليس يحتاج في معرفة صحته إلى التكاليف الكثيرة ، بل هو دين يشهد صريح العقل بصحته ، فإني أدعوكم إلى الإقرار بوجود الله (أولاً) ثم أدعوكم (ثانياً) إلى تنزيهه وتقديسه عن كل ما لا يليق به ، يقوى ذلك قوله (ليس كمثل شيء) وأمثاله ، ثم أدعوكم (ثالثاً) إلى الإقرار بكونه موصوفاً بكمال العلم والقدرة والحكمة والرحمة ، ثم أدعوكم (رابعاً) إلى الإقرار بكونه منزهاً عن الشركاء والإضداد ، ثم أدعوكم (خامساً) إلى الإمتناع عن عبادة هذه الأوثان ، التي هي جمادات خسيسة ولا منفعة في عبادتها ولا مضرة في الإعراض عنها ، ثم أدعوكم (سادساً) إلى تعظيم الأرواح الطاهرة المقدسة ، وهم الملائكة والأنبياء . ثم أدعوكم (سابعاً) إلى الإقرار بالبعث والقيامة (ليجزى الذين أساءوا بما عملوا ، ويجزى الذين أحسنوا بالحسنى) ثم أدعوكم (ثامناً) إلى الإعراض عن الدنيا والإقبال على الآخرة ، فهذه الأصول الثمانية ، هي الأصول القوية المعتبرة في دين الله تعالى ، ودين محمد ﷺ وبدائه العقول ، وأوائل الأفكار شاهدة بصحة هذه الأصول الثمانية ، فثبت أني لست من المتكلمين في الشريعة التي أدعو الخلق إليها ، بل كل عقل سليم وطبع مستقيم ، فإنه يشهد بصحتها وجلالتها ، وبعدها عن الباطل والفساد وهو المراد من قوله (إن هو إلا ذكر للعالمين) ولما بين هذه المقدمات قال (ولتعلن نبأه بعد حين) والمعنى أنكم إن أصررتم على الجهل والتقليد ، وأبستم قبول هذه البيانات التي ذكرناها ، فستعلمون بعد حين أنكم كنتم مصيدين في هذا الإعراض أو مخطئين ، وذكر مثل هذه الكلمة بعد تلك البيانات المتقدمة مما لا مزيد عليه في التخويف والترهيب ، والله أعلم .

قال المصنف رحمه الله عليه : تم تفسير هذه السورة يوم الخميس في آخر الثلاثاء الثاني من شهر ذي القعدة سنة ثلاث وستمائة ، والحمد لله على آلائه ونعماته . والصلاة على المطهرين من عباده في أرضه وسماؤه ، والمدح والتثنية كما يليق بصفاته وأسمائه ، والتعظيم التام لأنبيائه وأوليائه ، وسلم تسليماً كثيراً إلى يوم الدين .

(٣٩) سُورَةُ الزُّمَرِ مَكِّيَّةٌ  
وَأَيُّهَا خَمْسُونَ وَسَبْعُونَ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ ﴿١﴾ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ  
فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ ﴿٢﴾ أَلِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ  
أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِي مَا هُمْ فِيهِ  
يَخْتَلِفُونَ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ كَاذِبٌ كَفَّارٌ ﴿٣﴾ لَوْ أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا  
لَأَصْطَفَىٰ مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ سُبْحَنَهُ هُوَ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ ﴿٤﴾

باسم الله الرحمن الرحيم

﴿ تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم ﴾ ، إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق فاعبد الله مخلصاً له الدين ، ألا لله الدين الخالص والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى إن الله يحكم بينهم فيما هم فيه يختلفون ، إن الله لا يهدي من هو كاذب كفار ، لو أراد الله أن يتخذ ولداً لأصطفى مما يخلق ما يشاء سبحانه هو الله الواحد القهار .

اعلم أن في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ كر الفراء والزجاج : في رفع ( تنزيل ) وجرين ( أحدهما ) أن يكون قوله ( تنزيل ) مبتدأ وقوله ( من الله العزيز الحكيم ) خبر ( والثاني ) أن يكون التقدير هذا تنزيل الكتاب ، فيضمر المبتدأ كقوله ( سورة أنزلناها ) أي هذه سورة ، قال بعضهم الوجه الأول لوجوه ( الأول ) أن الإضمار خلاف الأصل ، فلا يصار إليه إلا لضرورة ، ولا ضرورة هنا ( الثاني ) أنا إذا قلنا ( تنزيل الكتاب من الله ) جملة تامة من المبتدأ والخبر أفاد فائدة شريفة ، وهي أن تنزيل

الكتاب يكون من الله ، لا من غيره وهذا الحصر معنى معتبر ، أما إذا أضمرنا المبتدأ لم تحصل هذه الفائدة (الثالث) أنا إذا أضمرنا المبتدأ صار التقدير هذا تنزيل الكتاب من الله ، وحينئذ يلزمنا مجاز آخر ، لأن هذا إشارة إلى السورة ، والسورة ليست نفس التنزيل ، بل السورة منزلة ، فحينئذ يحتاج إلى أن نقول المراد من المصدر المفعول وهو مجاز تحملناه لا لضرورة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ القائلون بخلق القرآن احتجوا بأن قالوا إنه تعالى وصف القرآن بكونه تنزيلاً ومنزلاً ، وهذا الوصف لا يليق إلا بالمحدث المخلوق (والجواب) أنا نحمل هذه اللفظة على الصيغ والحروف .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الآيات الكثيرة تدل على وصف القرآن بكونه تنزيلاً وآيات أخر تدل على كونه منزلاً .

أما (الأول) فقوله تعالى ( وإنه لتنزيل رب العالمين ) ، وقال ( تنزيل من حكيم حميد ) وقال ( حم تنزيل من الرحمن الرحيم ) .

وأما (الثاني) فقوله ( إنا نحن نزلنا الذكر ) ، وقال ( وبالحق أنزلناه وبالحق نزل ) وأنت تعلم أن كونه منزلاً أقرب إلى الحقيقة من كونه تنزيلاً ، فكونه منزلاً مجاز أيضاً لأنه إن كان المراد من القرآن الصفة القائمة بذات الله فهو لا يقبل الانفصال والنزول ، وإن كان المراد منه الحروف والأصوات فهي أعراض لا تقبل الانتقال والنزول ، بل المراد من النزول نزول الملك الذي بلغها إلى الرسول ﷺ .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قالت المعتزلة العزيز هو القادر الذي لا يغلب فهذا اللفظ يدل على كونه تعالى قادراً على ما لا نهاية له والحكيم هو الذي يفعل لداعية الحكمة لا لداعية الشهوة ، وهذا إنما يتم إذا ثبت أنه تعالى عالم بجميع المعلومات ، وأنه غنى عن جميع الحاجات إذا ثبت هذا فنقول كونه تعالى (عزيزاً حكيماً) يدل على هذه الصفات الثلاثة ، العلم بجميع المعلومات ، والقدرة على كل الممكنات ، والإستغناء عن كل الحاجات ، فمن كان كذلك امتنع أن يفعل القبيح وأن يحكم بالقبيح ، وإذا كان كذلك فكل ما يفعله يكون حكمة وصواباً . إذا ثبت هذا فنقول الإنتفاع بالقرآن يتوقف على أصلين : ( أحدهما ) أن يعلم أن القرآن كلام الله ، والدليل عليه أنه ثبت بالمعجز كون الرسول صادقاً ، وثبت بالتواتر أنه كان يقول القرآن كلام الله فيحصل من مجموع هاتين المقدمتين أن القرآن كلام الله ( والأصل الثاني ) أن الله أراد بهذه الألفاظ المعاني التي هي موضوعة لها ، أم بحسب اللغة أو بحسب القرينة العرفية أو الشرعية لأنه لو لم يرد بها ذلك لكان تليساً ، وذلك لا يليق بالحكيم فثبت بما ذكرنا أن الإنتفاع بالقرآن لا يحصل إلا بعد تسليم هذين الأصلين ، وثبت أنه لا سبيل إلى إثبات هذين الأصلين إلا بإثبات كونه تعالى حكيماً ، وثبت أن لا سبيل

إلى إثبات كونه حكماً إلا بالبناء على كونه تعالى عزيزاً ، فلهذا السبب قال ( تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم .

أما قوله تعالى ( إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق ) ففيه سؤالان :

( السؤال الأول ) لفظ التنزيل يشعر بأنه تعالى أنزله عليه نجماً نجماً على سبيل التدرج ولفظ الإنزال يشعر بأنه تعالى أنزله عليه دفعة واحدة فكيف الجمع بينهما (والجواب) إن صح الفرق بين التنزيل وبين الإنزال من الوجه الذي ذكرتم فطريق الجمع أن يقال المعنى إنا حكمتنا حكماً كلياً جزءاً بأن يوصل إليك هذا الكتاب ، وهذا هو الإنزال ، ثم أوصلناه نجماً نجماً إليك على وفق المصالح وهذا هو التنزيل .

( السؤال الثاني ) ما المراد من قوله ( إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق ) ؟ (والجواب) فيه وجهان ( الأول ) المراد ( أنزلنا الكتاب إليك ) ملتبساً بالحق والصدق والصواب على معنى كل ما أودعناه فيه من إثبات التوحيد والنبوة والمعاد ، وأنواع التكاليف فهو حق وصدق يجب العمل به والمصير إليه ( الثاني ) أن يكون المراد ( إنا أنزلنا إليك الكتاب ) بناء على دليل حق دل على أن الكتاب نازل من عند الله ، وذلك الدليل هو أن الفصحاء عجزوا عن معارضته ، ولو لم يكن معجزاً لما عجزوا عن معارضته .

ثم قال ﴿ فاعبد الله مخلصاً له الدين ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أنه تعالى لما بين في قوله ( إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق ) أن هذا الكتاب مشتمل على الحق والصدق والصواب أردف هنا بعض ما فيه من الحق والصدق وهو أن يشتغل الإنسان بعبادة الله تعالى على سبيل الإخلاص ويتبرأ عن عبادة غير الله تعالى بالكلية ، فأما اشتغاله بعبادة الله تعالى على سبيل الإخلاص فهو المراد من قوله تعالى ( فاعبد الله مخلصاً ) ، وأما برأته من عبادة غير الله تعالى فهو المراد بقوله ( ألا لله الدين الخالص ) لأن قوله ( ألا لله ) يفيد الحصر ، ومعنى الحصر أن يثبت الحكم في المذكور وينتفي عن غير المذكور ، واعلم أن العبادة مع الإخلاص لا تعرف حقيقة إلا إذا عرفنا أن العبادة ماهي وأن الإخلاص ماهو وأن الوجوه المنافية للإخلاص ما هي فهذه أمور ثلاثة لا بد من البحث عنها :

أما العبادة : فهي فعل أو قول أو ترك فعل أو ترك قول ويؤتى به لمجرد اعتقاد أن الأمر به عظيم يجب قبوله .

وأما الإخلاص : فهو أن يكون الداعي له إلى الإتيان بذلك الفعل أو الترك مجرد هذا الانقياد والإمتثال ، فإن حصل منه داع آخر فإما أن يكون جانب الداعي إلى الطاعة راجحاً على الجانب الآخر أو معادلاً له أو مرجوحاً . وأجمعوا على أن المعادل والمرجوح ساقط ، وأما إذا كان الداعي إلى طاعة الله راجحاً على الجانب الآخر فقد اختلفوا في أنه هل يفيد أم لا ، وقد ذكرنا هذه المسألة مراراً ولفظ القرآن يدل على وجوب الإتيان به على سبيل الخلوص ، لأن قوله ( فاعبد الله مخلصاً )

صريح في أنه يجب الإتيان بالعبادة على سبيل الخلوص وتأكد هذا بقوله تعالى ( وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين ) وأما بيان الوجوه المنافية للاخلاص فهي الوجوه الداعية للشريك وهي أقسام : ( أحدها ) أن يكون للرباء والسمعة فيه مدخل ( وثانيها ) أن يكون مقصوده من الإتيان بالطاعة الفوز بالجنة والخلاص من النار ( وثالثها ) أن يأتي بها ويعتقد أن لها تأثيراً في إيجاب الثواب أو دفع العقاب ( ورابعها ) وهو أن يخلص تلك الطاعات عن الكبار حتى تصير مقبولة ، وهذا القول إنما يعتبر على قول المعتزلة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ من الناس من قال ( فاعبد الله مخلصاً له الدين ) المراد منه شهادة أن لا إله إلا الله ، واحتجوا بما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال « لا إله إلا الله - حصني ومن دخل حصني أمن من عذابي » وهذا قول من يقول : لا تضر المعصية مع الإيمان كما لا تنفع الطاعة مع الكفر ، وأما الآخرون فقالوا الآية متناولة لكل ما كلف الله به من الأوامر والنواهي ، وهذا هو الأول لأن قوله ( فاعبد الله ) عام ، وروى أن امرأة الفردزدق لما قرب وفاتها أوصت أن يصلى الحسن البصري عليها ، فلما صلى عليها ودفنت ، قال للفردزدق يا أبا فراس ما الذي أعددت لهذا الأمر؟ قال شهادة أن لا إله إلا الله . فقال الحسن رضي الله عنه هذا العمود فأين الطنب ؟ فبين بهذا أن عمود الخيمة لا ينتفع به إلا مع الطنب حتى يمكن الانتفاع بالخيمة ، قال القاضي فأما ما يروى أنه صلى الله عليه وسلم قال لمعاذ وأبي الدرداء « وإن زنى وإن سرق على رغم أنف أبي الدرداء » فإن صح فإنه يجب أن يحمل عليه بشرط التوبة وإلا لم يحز قبول هذا الخبر لأنه مخالف للقرآن ، ولأنه يوجب أن لا يكون الإنسان مزجوراً عن الزنا والسرقة ، وأن لا يكون متعدياً بفعلها لأنه مع شدة شهوته للقبیح يعلم أنه لا يضره مع تمسكه بالشهادتين فكان ذلك إغراء بالقبیح والكل يناق حكمة الله تعالى ولا يلزم أن يقال ذلك فالقول بأنه يزول ضرره بالتوبة يوجب أيضاً الإغراء بالقبیح ، لأننا نقول إن من اعتقد أن ضرره يزول بالتوبة فقد اعتقد أن فعل القبیح مضرة إلا أنه يزيل ذلك الضرر بفعل التوبة بخلاف قول من يقول إن فعل القبیح لا يضر مع التمسك بالشهادتين . هذا تمام كلام القاضي ، فيقال له : أما قولك إن القول بالمغفرة مخالف للقرآن فليس كذلك بل القرآن يدل عليه قال تعالى ( إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ) وقال ( وإن ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم ) أي حال ظلمهم كما يقال رأيت الأمير على أكله وشربه أي حال كونه آكلاً وشارباً ، وقال ( يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعاً ) ، وأما قوله إن ذلك يوجب الإغراء بالقبیح ، فيقال له إن كان الأمر كذلك وجب أن يقبح غفرانه عقلاً ، وهذا مذهب البغداديين من المعتزلة . وأنت لا تقول به ، لأن مذهب البصريين أن عذاب المذنب جائز عقلاً ، وأيضاً فيلزم عليه أن لا يحصل الغفران بالتوبة ، لأنه إذا علم أنه إذا أذنب ثم تاب غفر الله له لم ينزجر . وأما



الفرق الذى ذكره القاضى فبيد ، لأنه إذا عزم على أن يتوب عنه فى الحال علم أنه لا يضره ذلك الذنب البتة . ثم نقول مذهبا أنا نقطع بحصول العفو عن الكبائر فى الجملة ، فأما فى حق كل واحد من الناس فذلك مشكوك فيه لأنه تعالى قال ( ويغفر مادون ذلك لمن يشاء ) فقطع بحصول المغفرة فى الجملة ، إلا أنه سبحانه وتعالى لم يقطع بحصول هذا الغفران فى حق كل أحد بل فى حق من شاء وإذا كان كذلك كان الخوف حاصلًا فلا يكون الإغراء حاصلًا والله أعلم .

المسألة الثالثة ﴿ قال صاحب الكشف قرىء الدين بالرفع ، ثم قال وحق من رفعه أن يقرأ مخلصاً بفتح اللام لقوله تعالى ( وأخلصوا دينهم لله ) حتى يطابق قوله ( ألا لله الدين الخالص ) والخالص والمخلص واحد إلا أنه وصف الدين بصفة صاحبه على الإسناد المجازى كقولهم شعر شاعر ، واعلم أنه تعالى لما بين أن رأس العبادات ورئيسها الإخلاص فى التوحيد أردفه بدم طريقة المشركين فقال ( والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى ) وتقدير الكلام والذين اتخذوا من دونه أولياء يقولون ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى ، وعلى هذا التقدير فحبر الذين محذوف وهو قوله يقولون ، واعلم أن الضمير فى قوله ( ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى ) عائد على الأشياء التى عبدت من دون الله ، وهى قسمان العقلاء وغير العقلاء ، أما العقلاء فهو أن قومًا عبدوا المسيح وعزيرًا والملائكة ، وكثير من الناس يعبدون الشمس والقمر والنجوم ويعتقدون فيها أنها أحياء عاقلة ناطقة ، وأما الأشياء التى عبدت مع أنها ليست موصوفة بالحياة والعقل فهى الأصنام ، إذا عرفت هذا فنقول الكلام الذى ذكره الكفار لائق بالعقلاء ، أما بغير العقلاء فلا يليق ، وبيان من وجهين ( الأول ) أن الضمير فى قوله ( ما نعبدهم ) ضمير للعقلاء فلا يليق بالأصنام ( الثانى ) أنه لا يبعد أن يعتقد أولئك الكفار فى المسيح والعزير والملائكة أن يشفعوا لهم عند الله ، أما يبعد من العاقل أن يعتقد فى الأصنام والجمادات أنها تقربه إلى الله ، وعلى هذا التقدير فرادهم أن عبادتهم لها تقربهم إلى الله ، ويمكن أن يقال إن العاقل لا يعبد الصنم من حيث إنه خشب أو حجر ، وإنما يعبدونه لاعتقادهم أنها تماثيل الكواكب أو تماثيل الأرواح السماوية ، أو تماثيل الأنبياء والصالحين الذين مضوا ، ويكون مقصودهم من عبادتها توجيه تلك العبادات إلى تلك الأشياء التى جعلوا هذه التماثيل صوراً لها .

وحاصل الكلام لعباد الأصنام أن قالوا إن الإله الأعظم أجل من أن يعبد به البشر لكن اللائق بالبشر أن يشتغلوا بعبادة الأكبر من عباد الله مثل الكواكب ومثل الأرواح السماوية ، ثم إنها تشتغل بعبادة الإله الأكبر ، فهذا هو المراد من قولهم ( ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى ) .

واعلم أن الله تعالى لما حكى مذاهمهم أجاب عنها من وجوه : ( الأول ) أنه اقتصر فى الجواب على مجرد التهديد فقال ( إن الله يحكم بينهم فيما هم فيه مختلفون ) واعلم أن الرجل المبطل إذا ذكر مذهباً باطلاً وكان مصرأ عليه ، فالطريق فى علاجه أن يحتال بحيلة توجب زوال ذلك الإصرار عن

قلبه ، فإذا زال الإصرار عن قلبه فبعد ذلك يسمعه الدليل الدال على بطلانه ، فيكون هذا الطريق أفضى إلى المقصود . والأطباء يقولون لا بد من تقديم المنضج على سقى المسهل فإن تناول المنضج تصير المواد الفاسدة رخوة قابلة للزوال ، فإذا سقيته المسهل بعد ذلك حصل النقاء التام ، فكذلك ههنا سماع التهديد والتخويف أولاً يجرى سقى المنضج أولاً ، وإسماع الدليل ثانياً يجرى سقى المسهل ثانياً . فهذا هو الفائدة في تقديم هذا التهديد .

ثم قال تعالى ( إن الله لا يهدي من هو كاذب كفار ) والمراد أن من أصر على الكذب والكفر بقي محروماً عن الهداية ، والمراد بهذا الكذب وصفهم لهذه الأصنام بأنها آلهة مستحقة للعبادة مع علمهم بأنها جمادات خسيسة وهم نحتوها وتصرفوا فيها ، والعلم الضروري حاصل بأن وصف هذه الأشياء بالإلهية كذب محض ، وأما الكفر فيحتمل أن يكون المراد منه الكفر الراجع إلى الاعتقاد ، والأمر ههنا كذلك فإن وصفهم لها بالإلهية كذب ، واعتقادهم فيها بالإلهية جهل وكفر . ويحتمل أن يكون المراد كفران النعمة ، والسبب فيه أن العبادة نهاية التعظيم ونهاية التعظيم لا تليق إلا بمن يصدر عنه غاية الإنعام ، وذلك المنعم هو الله سبحانه وتعالى وهذه الأوثان لا تدخل لها في ذلك الإنعام فالإشتغال بعبادة هذه الأوثان يوجب كفران نعمة المنعم الحق .

ثم قال تعالى ( لو أراد الله أن يتخذ ولدًا لأصطفى مما يخلق ما يشاء سبحانه هو الله الواحد القهار ) والمراد من هذا الكلام إقامة الدلائل القاهرة على كونه منزهاً عن الولد وبيانه من وجوه ( الأول ) أنه لو اتخذ ولدًا لما رضى إلا بأكمل الأولاد وهو الإبن فكيف نسبتم إليه البنت ( الثاني ) أنه سبحانه واحد حقيقي والواحد الحقيقي يمتنع أن يكون له ولد ، أما أنه واحد حقيقي فلأنه لو كان مركباً لاحتاج إلى كل واحد من أجزائه وجزؤه غيره ، فكان يحتاج إلى غيره واحتاج إلى الغير يمكن لذاته ، والممكن لذاته لا يكون واجب الوجود لذاته ، وأما أن الواحد لا يكون له ولد فلوجوه ( الأول ) أن الولد عبارة عن جزء من أجزاء الشيء . ينفصل عنه ، ثم يحصل له صورة مساوية لصورة الوالد . وهذا إنما يعقل في الشيء الذي ينفصل منه جزء والفرد المطلق لا يقال ذلك فيه ( الثاني ) شرط الولد أن يكون مماثلاً في تمام الماهية للوالد فتكون حقيقة ذلك الشيء حقيقة نوعية محمولة على شخصين ، وذلك محال لأن تعيين كل واحد منهما إن كان من لوازم تلك الماهية لزم أن لا يحصل من تلك الماهية إلا الشخص الواحد ، وإن لم يكن ذلك التعيين من لوازم تلك الماهية كان ذلك التعيين معلوماً بسبب منفصل ، فلا يكون إلهاً واجب الوجود لذاته ، فثبت أن كونه إلهاً واجب الوجود لذاته يوجب كونه واحداً في حقيقته ، وكونه واحداً في حقيقته يمنع من ثبوت الولد له ، فثبت أن كونه واحداً يمنع من ثبوت الولد ( الثالث ) أن الولد لا يحصل إلا من الزوج والزوجة والزوجان لا بد وأن يكونا من جنس واحد ، فلو كان له ولد لما كان واحداً بل كانت زوجته من جنسه ، وأما أن كونه قهاراً يمنع من ثبوت الولد له ، فلأن المحتاج إلى الولد هو الذي يموت فيحتاج

خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ يُكَوِّرُ اللَّيْلَ عَلَى النَّهَارِ وَيُكَوِّرُ النَّهَارَ  
عَلَى اللَّيْلِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى أَلَا هُوَ الْعَزِيزُ الْغَفَّارُ  
﴿٢٤٣﴾ خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَأَنزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَمَنِيَّةً  
أَزْوَاجًا يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقًا مِّنْ بَعْدِ خَلْقٍ فِي ظُلُمَاتٍ ثَلَاثٍ ذَٰلِكُمْ  
اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَأَنَّى تُصْرَفُونَ ﴿٢٤٤﴾ إِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ  
عَنكُمْ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ وَإِنْ تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ  
أُخْرَىٰ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ مَرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ  
الصُّدُورِ ﴿٢٤٥﴾

إليه وله يقوم مقامه ، فالمحتاج إلى الولد هو الذي يكون مقهوراً بالموت ، أما الذي يكون قاهراً ولا يقهره غيره كان الولد في حقه عللاً ، فثبت أن قوله (هو الله الواحد القهار) ألفاظٌ مشتملة على دلائل قاطعة في نبي الولد عن الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ خلق السموات والأرض بالحق يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل ، وسخر الشمس والقمر كل يجري لأجل مسمى ألا هو العزيز الغفار ، خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها ، وأنزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج ، يخلقكم في بطون أمهاتكم خلقاً من بعد خلق في ظلمات ثلاث ، ذلكم الله ربكم له الملك لا إله إلا هو فأنى تصرفون ، إن تكفروا فإن الله غنى عنكم ولا يرضى لعباده الكفر وإن تشكروا يرضه لكم ، ولا تزر وازرة وزر أخرى ثم إلى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم تعملون ، إنه عليم بذات الصدور ﴾

اعلم أن الآية المتقدمة دلت على أنه تعالى بين كونه منزهاً عن الولد بكونه إلهاً واحداً وقهاراً غالباً أي كامل القدرة ، فلما بنى تلك المسألة على هذه الأصول ذكر عقيها ما يدل على كمال القدرة وعلى كمال الاستغناء ، وأيضاً فانه تعالى طعن في إلهية الأصنام فذكر عقيها الصفات التي باعتبارها تحصل الإلهية ، واعلم أنا بينا في مواضع من هذا الكتاب أن الدلائل التي ذكرها الله تعالى في

إثبات إلهيته ، إما أن تكون فلكية أو عنصرية ، أما الفلكية فأقسام (أحدها) خلق السموات والأرض ، وهذا المعنى يدل على وجود الإله القادر من وجوه كثيرة شرحناها في تفسير قوله تعالى ( الحمد لله الذى خلق السموات والأرض ) ر ( الثانى ) اختلاف أحوال الليل والنهار وهو المراد ههنا من قوله ( يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل ) وذلك لأن النور والظلمة عسكران مهيمان عظيمان ، وفى كل يوم يغلب هذا ذاك تارة ، وذاك هذا أخرى . وذلك يدل على أن كل واحد منهما مغلوب مقهور ، ولا بد من غالب قاهر لهما يكونان . تحت تديره وقهره وهو الله سبحانه وتعالى ، والمراد من هذا التكوير أنه يزيد فى كل واحد منهما بقدر ما ينقص عن الآخر ، والمراد من تكوير الليل والنهار ماورد فى الحديث « نعوذ بالله من الحور بعد الكور » أى من الإدبار بعد الإقبال ، واعلم أنه سبحانه وتعالى عبر عن هذا المعنى بقوله ( يكور الليل على النهار ) وبقوله ( يغشى الليل النهار ) وبقوله ( يولج الليل فى النهار ) وبقوله ( وهو الذى جعل الليل والنهار خلفه لمن أراد أن يذكر ) و ( الثالث ) اعتبار أحوال الكواكب لاسيما الشمس والقمر ، فإن الشمس سلطان النهار والقمر سلطان الليل ، وأكثر مصالح هذا العالم مربوطه بهما وقوله ( كل يجرى لأجل مسمى ) الأجل المسمى يوم القيامة ، لا يزالان يجرىان إلى هذا اليوم فإذا كان يوم القيامة ذهباً ، ونظيره قوله تعالى ( وجمع الشمس والقمر ) والمراد من هذا التسخير أن هذه الأفلاك تدور كدوران المنجنون على حد واحد إلى يوم القيامة وعنده تطوى السماء كطى السجل للكتب .

ولما ذكر الله هذه الأنواع الثلاثة من الدلائل الفلكية قال ( ألا هو العزيز الغفار ) والمعنى أن خلق هذه الأجرام العظيمة وإن دل على كونه عزيزاً أى كامل القدرة إلا أنه غفار عظيم الرحمة والفضل والإحسان ، فانه لما كان الإخبار عن كونه عظيم القدرة يوجب الخوف والرهبة فكونه غفاراً يوجب كثرة الرحمة ، وكثرة الرحمة توجب الرجاء والرغبة ، ثم إنه تعالى أتبع ذكر الدلائل الفلكية بذكر الدلائل المأخوذة من هذا العالم الأسفل ، فبدأ بذكر الإنسان فقال ( خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها ) ودلالة تكون الإنسان على الإله المختار قد سبق بيانها مراراً كثيرة ، فان قيل كيف جاز أن يقول ( خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها ) والزوج مخلوق قبل خلقهم ؟ أجابوا عنه من وجوه ( الأول ) أن كلمة ثم كما تجىء لبيان كون إحدى الواقعتين متأخرة عن الثانية ، فكذلك تجىء لبيان تأخر أحد الكلامين عن الآخر ، كقول القائل بلغنى ما صنعت اليوم ، ثم ما صنعت أمس كان أعجب ، ويقول أيضاً قد أعطيتك اليوم شيئاً ، ثم الذى أعطيتك أمس أكثر ( الثانى ) أن يكون التقدير خلقكم من نفس خلقت وحدها ثم جعل منها زوجها ( الثالث ) أخرج الله تعالى ذرية آدم من ظهره كالذر ثم خلق بعد ذلك حواء .

واعلم أنه تعالى لما ذكر الاستدلال بخلق الإنسان على وجود الصانع ذكر عقيبه الاستدلال

بوجود الحيوان عليه فقال ( وأنزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج ) وهي الإبل والبقر والضأن والمعز وقد بينا كيفية دلالة هذه الحيوانات على وجود الصانع في قوله ( والأنعام خلقها لكم فيها دفء ) وفي تفسير قوله تعالى ( وأنزل لكم ) وجوه : ( الأول ) أن قضاء الله وتقديره وحكمه موصوف بالنزول من السماء لأجل أنه كتب في اللوح المحفوظ كل كائن يكون ( الثاني ) أن شيئاً من الحيوان لا يعيش إلا بالنبات والنبات لا يقوم إلا بالماء والتراب ، والماء ينزل من السماء فصار التقدير كأنه أنزلها ( الثالث ) أنه تعالى خلقها في الجنة ثم أنزلها إلى الأرض وقوله ( ثمانية أزواج ) أي ذكر وأنثى من الإبل والبقر والضأن والمعز ، والزواج اسم لكل واحد معه آخر ، فاذا انفرد فهو فرد منه قال تعالى ( فجعل منه الزوجين الذكر والأنثى ) .

ثم قال تعالى ( يخلقكم في بطون أمهاتكم خلقاً من بعد خلق ) وفيه إبحاث :

( الأول ) قرأ حمزة بكسر الالف والميم ، والكسائي بكسر الهمزة وفتح الميم ، والباقون أمهاتكم بضم الالف وفتح الميم .

( الثاني ) أنه تعالى لما ذكر تخليق الناس من شخص واحد وهو آدم عليه السلام أردفه بتخليق الأنعام ، وإنما خصها بالذكر لأنها أشرف الحيوانات بعد الإنسان ، ثم ذكر عقيب ذكرهما حالة مشتركة بين الإنسان وبين الأنعام وهي كونها مخلوقة في بطون أمهاتهم وقوله ( خلقاً من بعد خلق ) المراد منه ما ذكره الله تعالى في قوله ( ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ، ثم خلقنا النطفةعلقة فخلقنا العلقه مضغة فخلقنا المضغة عظاماً فكسونا العظام لحماً ثم أنشأناه خلقاً آخر ، فتبارك الله أحسن الخالقين ) وقوله ( في ظلمات ثلاث ) قيل الظلمات الثلاث البطن والرحم والمشيمة وقيل الصلب والرحم والبطن ووجه الاستدلال بهذه الحالات قد ذكرناه في قوله ( هو الذي يصوركم في الأرحام كيف يشاء ) .

واعلم أنه تعالى لما شرح هذه الدلائل ووصفها قال ( ذلكم الله ربكم ) أي ذلكم الشيء الذي عرقت عجائب أفعاله هو الله ربكم ، وفي هذه الآية دلالة على كونه سبحانه وتعالى منزهاً عن الأجزاء والأعضاء وعلى كونه منزهاً عن الجسمية والمكانية ، وذلك أنه تعالى عندما أراد أن يعرف عباده ذاته المخصوصة لم يذكر إلا كونه فاعلاً لهذه الأشياء ، ولو كان جسماً مركباً من الأعضاء لكان تعريفه بتلك الأجزاء والأعضاء تعريفاً للشيء بأجزاء حقيقته ، وأما تعريفه بأحواله وأفعاله وآثاره فذلك تعريف له بأمور خارجة عن ذاته . والتعريف الأول أكمل من الثاني ، ولو كان ذلك القسم ممكناً لكان الاكتفاء بهذا القسم الثاني تقصيراً ونقصاً وذلك غير جائز ، فعلينا أن الاكتفاء بهذا القسم إنما حسن لأن القسم الأول محال تمتنع الوجود ، وذلك يدل على كونه سبحانه وتعالى متمالياً عن الجسمية والأعضاء والأجزاء .

ثم قال تعالى ( له الملك ) وهذا يفيد الحصر أي له الملك لا لغيره ، ولما ثبت أنه لا ملك

إلا له وجب القول بأنه لا إله إلا هو لأنه لو ثبت إله آخر ، فذلك الإله إما أن يكون له الملك أولاً  
يكون له الملك ، فإن كان له الملك حينئذ يكون كل واحد منهما مالكا قادراً ويجرى بينهما التماثل  
كما ثبت في قوله ( لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا ) وذلك محال ، وإن لم يكن للثاني شيء من القدرة  
والملك فيكون ناقصاً ولا يصلح للالهية ، فثبت أنه لما دل الدليل على أنه لا ملك إلا الله ، وجب أن  
يقال لا إله للعالمين ولا معبود للخلق أجمعين إلا الله الأحد الحق الصمد ، ثم اعلم أنه سبحانه لما  
بين بهذه الدلائل كمال قدرة الله سبحانه وحكمته ورحمته ، رتب عليه تزييف طريقة المشركين  
والضالين من وجوه : ( الأول ) قوله ( فأنى تصرفون ) يحتاج به أصحابنا ويحتاج به المعتزلة . أما  
أصحابنا فوجه الاستدلال لهم بهذه الآية : أنها صريحة في أنهم لم ينصرفوا بأنفسهم عن هذه البيانات  
بل صرفها عنهم غيرهم ، وما ذاك الغير إلا الله ، وأيضاً فدليل العقل يقوى ذلك لأن كل واحد  
يريد لنفسه تحصيل الحق والصواب ، فلما لم يحصل ذلك وإنما حصل الجهل والضلal علينا أنه من  
غيره لا منه ، وأما المعتزلة فوجه الاستدلال لهم : أن قوله ( فأنى تصرفون ) تعجب من هذا  
الانصراف ، ولو كان الفاعل لذلك الصرف هو الله تعالى لم يبق لهذا التعجب معنى .

ثم قال تعالى ( إن تكفروا فإن الله غنى عنكم ) والمعنى أن الله تعالى ما كلف المكلفين ليحجروا  
إلى نفسه منفعة أو ليدفع عن نفسه مضرة ، وذلك لأنه تعالى غنى على الإطلاق ، ويمتنع في حقه جر  
المنفعة ودفع المضرة ، وإنما قلنا إنه غنى لوجوه : ( الأول ) أنه واجب الوجود لذاته وواجب  
الوجود في جميع صفاته ، ومن كان كذلك كان غنياً على الإطلاق ( الثاني ) أنه لو كان محتاجاً  
لكانت تلك الحاجة إما قديمة وإما حادثة . والأول باطل وإلا لزم أن يخلق في الأزل ما كان  
محتاجاً إليه وذلك محال ، لأن الخلق والأزل متناقض ، والثاني باطل لأن الحاجة نقصان والحكيم  
لا يدعوه الداعي إلى تحصيل النقصان لنفسه ( الثالث ) هب أنه يبقى الشك في أنه هل تصح الشهوة  
والنفرة والحاجة عليه أم لا ؟ أما من المعلوم بالضرورة أن الإله القادر على خلق السموات  
والأرض والشمس والقمر والنجوم والعرش والكرسى والعناصر الأربعة ، والمواليد الثلاثة  
يمتنع أن ينتفع بصلاة زيد وصيام عمرو ، وأن يضرب عدم صلاة هذا وعدم صيام ذاك ، فثبت بما  
ذكرنا أن جميع العالمين لو كفروا وأصروا على الجهل فإن الله غنى عنهم .

ثم قال تعالى بعده ( ولا يرضى لعباده الكفر ) يعنى أنه وإن كان لا ينتفع بإيمان ولا يضربه  
كفران إلا أنه لا يرضى بالكفر ، واحتج الجبائي بهذه الآية من وجهين : ( الأول ) أن المجبرة  
يقولون إن الله تعالى خلق كفر العباد وإنه من جهة ما خلقه حق وصواب ، قال ولو كان الأمر  
كذلك لكان قد رضى الكفر من الوجه الذى خلقه ، وذلك ضد الآية ( الثاني ) لو كان الكفر  
بقضاء الله تعالى لوجب علينا أن نرضى به لأن الرضا بقضاء الله تعالى واجب ، وحيث اجتمعت  
الأمة على أن الرضا بالكفر كفر ثبت أنه ليس بقضاء الله وليس أيضاً برضاء الله تعالى ، وأجاب

الاصحاب عن هذا الاستدلال من وجوه (الأول) أن عادة القرآن جارية بتخصيص لفظ العباد بالمؤمنين . قال الله تعالى (وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هوناً) وقال (عيناً يشرب بها عباد الله) وقال (إن عبادى ليس لك عليهم سلطان) فعلى هذا التقدير قوله (ولا يرضى لعباده الكفر) ولا يرضى للمؤمنين الكفر ، وذلك لا يضرنا (الثانى) أنا نقول الكفر بإرادة الله تعالى ولا نقول إنه برضا الله لأن الرضا عبارة عن المدح عليه والثناء بفعله ، قال الله تعالى (لقد رضى الله عن المؤمنين) أى يمدحهم ويثنى عليهم (الثالث) كان الشيخ الوالد ضياء الدين عمر رحمه الله يقول : الرضا عبارة عن ترك اللوم والاعتراض ، وليس عبارة عن الإرادة ، والدليل عليه قول ابن دريد :

رضيت قسراً وعلى القسر رضا من كان ذا سخط على صرف القضاء

أثبت الرضا مع القسر وذلك يدل على ما قلناه و (الرابع) هب أن الرضا هو الإرادة إلا أن قوله (ولا يرضى لعباده الكفر) عام ، فتخصيصه بالآيات الدالة على أنه تعالى يريد الكفر من الكافر كقوله تعالى (وما تشاؤون إلا أن يشاء الله) والله أعلم .

ثم قال تعالى (وإن تشكروا يرضه إياكم) والمراد أنه لما بين أنه لا يرضى الكفر بين أنه يرضى الشكر ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اختلف القراء في هاء (يرضه) على ثلاثه أوجه (أحدها) قرأ نافع وأبو عمرو وابن عامر وعاصم وحمة بضم الهاء مختلصة غير متبعة (وثانيها) قرأ أبو عمرو وحمة في بعض الروايات يرضه ساكنة الهاء للتخفيف (وثالثها) قرأ نافع في بعض الروايات وابن كثير وابن عامر والكسائي مضمومة الهاء مشبعة ، قال الواحدى رحمه الله من القراء من أشبع الهاء حتى ألحق بها واواً ، لأن ما قبل الهاء متحرك فصار ينزلة ضربه وله ، فكما أن هذا مشبع عند الجميع كذلك يرضه ، ومنهم من حرك الهاء ولم يلحق الواو ، لأن الأصل يرضاه والالف المحذوفة للجزم ليس يلزم حذفها فكانت كالباقية ، ومع بقاء الالف لا يجوز إثبات الواو فكذا ههنا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الشكر حالة مركبة من قول واعتقاد وعمل (أما القول) فهو الإقرار بحصول النعمة (وأما الاعتقاد) فهو اعتقاد صدور النعمة من ذلك المنعم .

ثم قال تعالى (ولا تذر وازرة وزر أخرى) قال الجبائى هذا يدل على أنه تعالى لا يعذب أحداً على فعل غيره ، فلو فعل الله كفرهم لما جاز أن يعذبهم عليه ، وأيضاً لا يجوز أن يعذب الأولاد بذنوب الآباء ، بخلاف ما يقول القوم . واحتج أيضاً من أنكر وجوب ضرب الدية على العاقلة بهذه الآية .

ثم قال تعالى (ثم إلى ربكم مرجعكم) واعلم أنا ذكرنا كثيراً أن أهم المطالب للإنسان أن يعرف خالقه بقدر الإمكان ، وأن يعرف ما يضره وما ينفعه في هذه الحياة الدنيوية ، وأن يعرف أحواله بعد الموت ، ففي هذه الآية ذكر الدلائل الكثيرة من العالم الأعلى والعالم الأسفل على كمال

وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ ضُرٌّ دَعَا رَبَّهُ مُنِيبًا إِلَيْهِ ثُمَّ إِذَا خَوَلَهُ نِعْمَةٌ مِنْهُ نَسِيَ مَا كَانَ  
يَدْعُوًا إِلَيْهِ مِنْ قَبْلُ وَجَعَلَ لِلَّهِ أَنْدَادًا لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِهِ ۚ قُلْ تَمَتَّعْ بِكُفْرِكَ  
قَلِيلًا إِنَّكَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ ﴿٨﴾ أَمَّنْ هُوَ قَتَلْتُمْ أَوَّاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا  
يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُوا رَحْمَةَ رَبِّهِ ۚ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ  
إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولَؤُلَ الْأَلْبَابِ ﴿٩﴾

قدرة الصانع وعلمه وحكمته، ثم أتبعه بأن أمره بالشكر ونهاه عن الكفر ثم بين أحواله بعد الموت بقوله (ثم إلى ربكم مرجعكم) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المشبهة تمسكوا بلفظ إلى على أن إله العالم في جهة وقد أجنبنا عنه مراراً .  
﴿ المسألة الثانية ﴾ زعم القوم أن هذه الأرواح كانت قبل الأجساد وتمسكوا بلفظ الرجوع  
الموجود في هذه الآية وفي سائر الآيات .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ دلت هذه الآية على إثبات البعث والقيامة .  
ثم قال ( فينبئكم بما كنتم تعملون ) وهذا تهديد للعاصي وبشارة للطيع ، وقوله تعالى ( إنه عليم  
بذات الصدور ) كالعلة لما سبق ، يعني أنه يمكنه أن ينبئكم بأعمالكم ، لأنه عالم بجميع المعلومات ،  
فيعلم ما في قلوبكم من الدواعي والصوارف ، وقال ﷺ « إن الله لا ينظر إلى صوركم ولا إلى  
أقوالكم ، ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم » .

قوله تعالى : ﴿ وإذا مس الإنسان ضر دعا ربه منيباً إليه ، ثم إذا خوله نعمة منه نسي ما كان  
يدعو إليه من قبل ، وجعل لله أنداداً ليضل عن سبيله ، قل تمتع بكفرك قليلاً إنك من أصحاب النار ،  
أمن هو قاتل آباء الليل ساجداً وقائماً يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه ، قل هل يستوي الذين  
يعلمون والذين لا يعلمون إنما يتذكر أولوا الألباب ﴾

اعلم أن الله تعالى لما بين فساد القول بالشرك وبين أن الله تعالى هو الذي يجب أن يعبد ، بين في  
هذه الآية أن طريقة هؤلاء الكفار الذين يعبدون الأصنام متناقضة وذلك لأنهم إذا فسهم نوع  
من أنواع الضر لم يرجعوا في طلب دفعه إلا إلى الله ، وإذا زال ذلك الضر عنهم رجعوا إلى عبادة  
الأصنام ومعلوم أنهم إنما رجعوا إلى الله تعالى عند حصول الضر ، لأنه هو القادر على إيصال  
الخير ودفع الضر ، وإذا عرفوا أن الأمر كذلك في بعض الأحوال كان الواجب عليهم أن يعترفوا



به في كل الأحوال فثبت أن طريقته في هذا الباب متناقضة .

أما قوله تعالى ( وإذا مس الإنسان أقوام معينون مثل عتبة بن ربيعة وغيره ، وقيل المراد به الكافر الذي تقدم ذكره ، لأن الكلام يخرج على معهود تقدم .

وأما قوله ( ضر ) فيدخل فيه جميع المكاره سواء كان في جسمه أو في ماله أو أهله وولده ، لأن اللفظ مطلق فلا معنى للتقييد ( ودعاريه ) أي استجار بربه وناداه ولم يؤمل في كشف الضر سواء ، فلذلك قال ( منياً إليه ) أي راجعاً إليه وحده في إزالة ذلك الضر لأن الإنابة هي الرجوع ( ثم إذا خوله نعمة منه ) أي أعطاه ، قال صاحب الكشف : وفي حقيقة وجهان ( أحدهما ) جعله خائن مال من قولهم هو خائن مال وخال مال ، إذا كان متعمداً له حسن القيام به ومنه ما روى عن رسول الله ﷺ « أنه كان يتخول أصحابه بالموعظة » ( والثاني ) جعله يتخول من خال يتخول إذا اختال وافتخر ، وفي المعنى قالت العرب :

إن الغنى طويل الذيل مياس

ثم قال تعالى ( نسي ما كان يدعو إليه من قبل ) أي نسي ربه الذي كان يتضرع إليه ويتهلل إليه ، وما بمعنى من كقوله تعالى ( وما خلق الذكور والأنثى ) وقوله تعالى ( ولا أنتم عابدون ما أعبد ) وقوله تعالى ( فأنكحوا ما طاب لكم من النساء ) وقيل نسي الضر الذي كان يدعو الله إلى كشفه والمراد من قوله نسي أي ترك دعاءه كأنه لم يفرغ إلى ربه ، ولو أراد به النسيان الحقيقي لما ذمه عليه ، ويحتمل أن يكون المراد أنه نسي أن لا يفرغ ، وأن لا إله سواه فعاد إلى اتخاذ الشركاء مع الله .

قوله تعالى : ﴿ وجعل الله أنداداً ليضل عن سبيله ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ : قرأ ابن كثير وأبو عمرو ليضل بفتح الياء والباقون ليضل بضم الياء على معنى ليضل غيره .

﴿ المسألة الثانية ﴾ : المراد أنه تعالى يعجب العقلاء من مناقضتهم عند هاتين الحالتين ، فعند الضر يعتقدون أنه لا مفرغ إلى ما سواه وعند النعمة يعودون إلى اتخاذ آلهة معه . ومعلوم أنه تعالى إذا كان إنما يفرغ إليه في حال الضر لأجل أنه هو القادر على الخير والشر ، وهذا المعنى باق في حال الراحة والفراغ كان في تقرير حالهم في هذين الوقتين ما يوجب المناقضة وقلة العقل .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ : معنى قوله ( ليضل عن سبيله ) أنه لا يقتصر في ذلك على أن يضل نفسه بل يدعو غيره إما بفعله أو قوله إلى أن يشاركه في ذلك ، فيزداد إثمها على إثمه ، واللام في قوله ( ليضل ) لام العاقبة كقوله ( فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً ) ولما ذكر الله تعالى عنهم هذا الفعل المتناقض هدهم فقال ( قل تمتع بكفرك قليلاً ) وليس المراد منه الأمر بل

الزجر ، وأن يعرفه قلة تتمتع في الدنيا ، ثم يكون مصيره إلى النار .

ولما شرح الله تعالى صفات المشركين والضالين ، ثم تمسكهم بغير الله تعالى أردفه بشرح أحوال المحقين الذين لارجوع لهم إلا إلى الله ولا اعتماد لهم إلا على فضل الله ، فقال ( أمن هو قانت آناء الليل ساجداً وقائماً ) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ نافع وابن كثير وحزمة ( أمن ) مخففة الميم والباقون بالتشديد ، أما التخفيف ففيه وجهان ( الأول ) أن الألف ألف الاستفهام داخلة على من ، والجواب محذوف على تقدير كن ليس كذلك ، وقيل كالذي جعل الله أنداداً فاحتقن بما سبق ذكره ( والثاني ) أن يكون ألف نداء كأنه قيل يامن هو قانت من أهل الجنة ، وأما التشديد فقال الفراء الأصل أم من فادغمت الميم في الميم وعلى هذا القول هي أم التي في قولك أزيد أفضل أم عمرو .

﴿ المسألة الثانية ﴾ القانت القائم بما يجب عليه من الطاعة ، ومنه قوله صلى الله عليه وسلم « أفضل الصلاة صلاة القنوت » وهو القيام فيها . ومنه القنوت في الصبح لأنه يدعو قائماً . عن ابن عمر رضى الله عنه أنه قال لا أعلم القنوت إلا قراءة القرآن وطول القيام وتلا ( أمن هو قانت ) وعن ابن عباس القنوت طاعة الله ، لقوله ( كل له قانتون ) أى مطيعون ، وعن قتادة ( آناء الليل ) ساعات الليل أوله ووسطه وآخره ، وفي هذه اللفظة تنبيه على فضل قيام الليل وأنه أرجح من قيام النهار ، ويؤكد وجه ( الأول ) أن عبادة الليل أستر عن العيون فتكون أبعد عن الرياء ( الثاني ) أن الظلمة تمنع من الإبصار ونوم الخلق يمنع من السماع ، فإذا صار القلب فارغاً عن الاشتغال بالأحوال الخارجية عاد إلى المطلوب الأصلي ، وهو معرفة الله وخدمته ( الثالث ) أن الليل وقت النوم فتركه يكون أشق فيكون الثواب أكثر ( الرابع ) قوله تعالى ( إن ناشئة الليل هي أشد وطناً وأقوم قبلاً ) وقوله ( ساجداً ) حال ، وقرئ ساجد وقائم على أنه خبر بعد خبر والواو للجمع بين الصفتين .

واعلم أن هذه الآية دالة على أسرار عجيبة ، فأولها أنه بدأ فيها بذكر العمل وختم فيها بذكر العلم ، أما العمل فكونه قانتاً ساجداً قائماً ، وأما العلم فقوله ( هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون ) وهذا يدل على أن كمال الإنسان محصور في هذين المقصودين ، فالعمل هو البداية والعلم والمكاشفة هو النهاية .

﴿ الفائدة الثانية ﴾ أنه تعالى نبه على أن الانتفاع بالعمل إنما يحصل إذا كان الإنسان مواظباً عليه ، فإن القنوت عبارة عن كون الرجل قائماً بما يجب عليه من الطاعات ، وذلك يدل على أن العمل إنما يفيد إذا واطب عليه الإنسان ، وقوله ( ساجداً وقائماً ) إشارة إلى أصناف الأعمال وقوله ( يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه ) إشارة إلى أن الإنسان عند المواظبة ينكشف له في الأول مقام القهر وهو قوله ( يحذر الآخرة ) ثم بعده مقام الرحمة وهو قوله ( ويرجو رحمة ربه ) ثم يحصل أنواع المكاشفات وهو المراد بقوله ( هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون )

قُلْ يٰعِبَادِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا رَبَّكُمُ ٱلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَذِهِ ٱلدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَٱرْضُ ٱللَّهُ وَٱسْعَةً ۖ إِنَّمَا يُؤَفِّقُ ٱلصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٢٥١﴾ قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ ءَعْبُدَ

﴿ الفائدة الثالثة ﴾ أنه قال في مقام الخوف ( يحذر الآخرة ) . فما أضاف الحذر إلى نفسه ، وفي مقام الرجاء أضافه إلى نفسه ، وهذا يدل على أن جانب الرجاء أكل وألبق بحضرة الله تعالى .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قيل المراد من قوله ( آمن هو ) قانت آناه الليل ( عثمان لأنه كان يحكي الليل في ركعة واحدة ويقرأ القرآن في ركعة واحدة . والصحيح أن المراد منه كل من كان موصوفاً بهذه الصفة فيدخل فيه عثمان وغيره لأن الآية غير مقتصرة عليه .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ لاشبهة في أن في الكلام حذفاً ، والتقدير آمن هو قانت كثيره ، وإنما حسن هذا الحذف لدلالة الكلام عليه ، لأنه تعالى ذكر قبل هذه الآية الكافر وذكر بعدها ( قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون ) وتقدير الآية قل هل يستوى الذين يعلمون وهم الذين صفتهم أنهم يقتنون آناه الليل سجداً وقياماً ، والذين لا يعلمون وهم الذين وصفهم عند البلاء والخوف يوحدون وعند الراحة والفراغة يشركون ، فإذا قدرنا هذا التقدير ظهر المراد وإنما وصف الله الكفار بأنهم لا يعلمون ، لأنهم وإن آتاهم الله آله العلم إلا أنهم أعرضوا عن تحصيل العلم ، فلهذا السبب جعلهم كأهم ليسوا أولى الأبواب من حيث إنهم لم ينتفعوا بعقولهم وقلوبهم .

وأما قوله تعالى ( قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون ) فهو تنبيه عظيم على فضيلة العلم ، وقد بالغنا في تقرير هذا المعنى في تفسير قوله تعالى ( وعلم آدم الأسماء كلها ) قال صاحب الكشف أراد بالذين يعلمون الذين سبق ذكرهم وهم القانتون ، وبالذين لا يعلمون الذين لا يأتون بهذا العمل كأنه جعل القانتين هم العلماء ، وهو تنبيه على أن من يعمل فهو غير عالم ، ثم قال وفيه ازدراء عظيم بالذين يقتنون العلوم ثم لا يقتنون ، ويقتنون فيها ثم يفتنون بالدنيا فهم عند الله جملة .

ثم قال تعالى ( إنما يتذكر أولوا الأبواب ) يعني هذا التفاوت العظيم الحاصل بين العلماء والجهال لا يعرفه أيضاً إلا أولوا الأبواب ، قيل لبعض العلماء : إنكم تقولون العلم أفضل من المال ثم نرى العلماء يجتمعون عند أبواب الملوك ، ولا نرى الملوك يجتمعون عند أبواب العلماء ، فأجاب العالم بأن هذا أيضاً يدل على فضيلة العلم لأن العلماء علموا ما في المال من المنافع فطلبوه ، والجهال لم يعرفوا ما في العلم من المنافع فلا جرم تركوه .

قوله تعالى :- ﴿ قل يا عبادي الذين آمنوا اتقوا ربكم للذين أحسنوا في هذه الدنيا حسنة وأرض الله واسعة ، إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب ، قل إنى أمرت أن أعبد الله مخلصاً

اللَّهُ مُخَاصًا لَهُ الدِّينَ ﴿١١﴾ وَأُمِرْتُ لِأَنْ أَكُونَ أَوَّلَ الْمُسْلِمِينَ ﴿١٢﴾ قُلْ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿١٣﴾ قُلِ اللَّهُ أَعْبُدْ مُخْلِصًا لَهُ دِينِي ﴿١٤﴾ فَاعْبُدُوا مَا شِئْتُمْ مِنْ دُونِهِ ۖ قُلْ إِنَّ الْخَاسِرِينَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَأَهْلِيَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ۖ أَلَا ذَلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ ﴿١٥﴾ لَهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ ظُلَلٌ مِنَ النَّارِ وَمِنْ تَحْتِهِمْ ظُلَلٌ ذَلِكَ يُخَوِّفُ اللَّهَ بِهِ عِبَادُهُ يَعْْبَادُونَ فَاتَّقُونِ ﴿١٦﴾

له الدين ، وأمرت لأن أكون أول المسلمين ، قل إني أخاف إن عصيت ربي عذاب يوم عظيم ، قل الله أعبد مخلصاً له ديني ، فاعبدوا ما شئتم من دونه ، قل إن الخاسرين الذين خسروا أنفسهم وأهليهم يوم القيامة ، ألا ذلك هو الخسران المبين ، لهم من فوقهم ظلل من النار ومن تحتهم ظلل ، ذلك يخوف الله به عباده يا عبادي فاتقون ﴿١٦﴾ .

اعلم أنه تعالى لما بين نفي المساواة بين من يعلم وبين من لا يعلم ، أتبعه بأن أمر رسوله بأن يخاطب المؤمنين بأنواع من الكلام :

( النوع الأول ) قوله ( قل يا عبادي الذين آمنوا اتقوا ربكم ) والمراد أن الله تعالى أمر المؤمنين بأن يعضوا إلى الإيمان التقوى ، وهذا من أول الدلائل على أن الإيمان يبنى مع المعصية ، قال القاضي أمرهم بالتقوى لكيلا يخطوا إيمانهم . لأن عند الاتقاء من الكبائر يسلم لهم الثواب وبالإقدام عليها يحبط ، فيقال له هذا بأن يدل على ضد قولك أولى ، لأنه لما أمر المؤمنين بالتقوى دل ذلك على أنه يبقى مؤمناً مع عدم التقوى ، وذلك يدل على أن الفسق لا يزيل الإيمان .

واعلم أنه تعالى لما أمر المؤمنين بالاتقاء بين لهم ما في هذا الاتقاء من الفوائد ، فقال تعالى ( للذين أحسنوا في هذه الدنيا حسنة ) فقوله ( في هذه الدنيا ) يحتمل أن يكون صلة لقوله ( أحسنوا ) أو لحسنة . فعلى التقدير الأول معناه للذين أحسنوا في هذه الدنيا كلهم حسنة في الآخرة ، وهي دخول الجنة ، والتشكيك في قوله ( حسنة ) للتعظيم يعنى حسنة لا يصل العقل إلى كنهه كمالها . وأما على ( التقدير الثاني ) فعناه الذين أحسنوا فلهم في هذه الدنيا حسنة ، والقائلون بهذا القول قالوا هذه الحسنة هي الصحة والعافية ، وأقول الأولى أن تحمل على الثلاثة المذكورة في قوله ﷺ « ثلاثة ليس لها نهاية : الأمن والصحة والكفاية » ومن الناس من قال القول الأول أولى ويدل عليه وجوه ( الأول ) أن التشكيك في قوله ( حسنة ) يدل على النهاية والجلالة والرفعة ، وذلك لا يليق

بأحوال الدنيا ، فإنها خسيصة ومنقطعة ، وإنما يليق بأحوال الآخرة ، فإنها شريفة وآمنة من الانقضاء والانقراض (والثاني) أن ثواب المحسن بالتوحيد والأعمال الصالحة إنما يحصل في الآخرة قال تعالى ( اليوم تجزى كل نفس بما كسبت ) وأيضاً فنعمة الدنيا من الصحة والأمن والكفاية حاصلة للكفار ، وأيضاً فخصولها للكافر أكثر وأتم من حصولها للمؤمن ، كما قال ﷺ « الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر » وقال تعالى ( لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفاً من فضة ومعارج عليها يظهرون ) . (الثالث) أن قوله (الذين أحسنوا في هذه الدنيا حسنة) يفيد الحصر ، بمعنى أنه يفيد أن حسنة هذه الدنيا لا تحصل إلا للذين أحسنوا ، وهذا باطل . أما لو حملنا هذه الحسنة على حسنة الآخرة صح هذا الحصر ، فكان حمله على حسنة الآخرة أولى ، ثم قال الله تعالى ( وأرض الله واسعة ) وفيه قولان ( الأول ) المراد أنه لا عذر البتة للمقصرين في الإحسان ، حتى إنهم إن اعتلوا بأوطانهم وبلادهم ، وأنهم لا يتمكنون فيها من التوفرة على الإحسان وصرف الهمم إليه ، قل لهم فإن أرض الله واسعة وبلاده كثيرة ، فتحولوا من هذه البلاد إلى بلاد تقدرون فيها على الاشتغال بالطاعات والعبادات ، واقتدوا بالأنبياء والصالحين في مهاجرتهم إلى غير بلادهم ، ليزدادوا إحساناً إلى إحسانهم ، وطاعة إلى طاعتهم ، والمقصود منه الترغيب في الهجرة من مكة إلى المدينة والصبر على مفارقة الوطن ، ونظيره قوله تعالى ( قالوا فيم كنتم ، قالوا كنا مستضعفين في الأرض ، قالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها ) (القول الثاني) قال أبو مسلم : لا يمتنع أن يكون المراد من الأرض أرض الجنة ، وذلك لأنه تعالى أمر المؤمنين بالتقوى وهي خشية الله ، ثم بين أن من اتقى فله في الآخرة الحسنة ، وهي الخلود في الجنة ، ثم بين أن أرض الله ، أى جنته واسعة ، لقوله تعالى ( تنبأوا من الجنة حيث نشاء ) وقوله تعالى ( وجنة عرضها السموات والأرض أعدت للمتقين ) والقول الأول عندى أولى ، لأن قوله ( إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب ) لا يليق إلا بالأول ، وفي هذه الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أما تحقيق الكلام في ماهية الصبر ، فقد ذكرناه في سورة البقرة ، والمراد ههنا بالصابرين الذين صبروا على مفارقة أوطانهم وعشائريهم ، وعلى تجرع الغصص واحتمال البلايا في طاعة الله تعالى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ تسمية المنافع التي وعد الله بها على الصبر بالأجر توهم أن العمل على الثواب ، لأن الأجر هو المستحق ، إلا أنه قامت الدلائل القاهرة على أن العمل ليس عليه الثواب ، فوجب حمل لفظ الأجر على كونه أجراً بحسب الوعد ، لا بحسب الاستحقاق .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أنه تعالى وصف ذلك الأجر بأنه بغير حساب ، وفيه وجوه ( الأول ) قال الجبائي : المعنى أنهم يعطون ما يستحقون ويزدادون تفضلاً فهو بغير حساب ، ولو لم يعطوا إلا المستحق لكان ذلك حساباً ، قال القاضى هذا ليس بصحيح ، لأن الله تعالى وصف الأجر

بأنه بغير حساب ، ولو لم يعطوا إلا الأجر المستحق ، والأجر غير التفضل ( الثاني ) أن الثواب له صفات ثلاثة ( أحدها ) أنها تكون دأمة الأجر لهم ، وقوله ( بغير حساب ) معناه بغير نهاية ، لأن كل شيء دخل تحت الحساب فهو متناه ، فما لا نهاية له كان خارجاً عن الحساب ( وثانيها ) أنها تكون منافع كاملة في أنفسها ، وعقل المطيع ما كان يصل إلى كنهه ذلك الثواب ، قال ﷺ : « إن في الجنة ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر » وكل ما يشاهدونه من أنواع الثواب وجدوه أزيد مما تصوره وتوقعوه ، وما لا يتوقعه الإنسان ، فقد يقال إنه ليس في حسابه ، فقوله ( بغير حساب ) محمول على هذا المعنى ( والوجه الثالث ) في التأويل أن ثواب أهل البلاء لا يقدر بالميزان والمكيال ، روى صاحب الكشاف عن النبي ﷺ أنه قال : « ينصب الله الموازين يوم القيامة ، فيؤتى بأهل الصلاة فيوفون أجورهم بالموازين ، ويؤتى بأهل الصدقة فيوفون أجورهم بالموازين ، ويؤتى بأهل البلاء فلا ينصب لهم ميزان ولا ينشر لهم ديوان ، وينصب عليهم الأجر صبا » قال الله تعالى ( إنما يوفي الصابرون أجرهم بغير حساب ) حتى يتعنى أهل العافية في الدنيا أن أجسادهم تقرض بالمقاريض لما به أهل البلاء من الفضل .

( النوع الثاني ) من البيانات أمر الله رسوله أن يذكرها قوله تعالى ( قل إني أمرت أن أعبد الله مخلصاً له الدين ) قال مقاتل : إن كفار قريش قالوا للنبي ﷺ ما يحملك على هذا الدين الذي أتيتنا به ؟ ألا تنظر إلى ملة أبيك وجدك وسادات قومك يعبدون اللات والعزى ! فأنزله الله ، قل يا محمد إني أمرت أن أعبد الله مخلصاً له الدين ، وأقول إن التكليف نوعان ( أحدهما ) الأمر بالاحتراز عما لا ينبغي ( والثاني ) الأمر بتحصيل ما ينبغي ، والمرتبة الأولى مقدمة على المرتبة الثانية بحسب الرتبة الواجبة اللازمة ، إذا ثبت هذا فنقول إنه تعالى قدم الأمر بإزالة ما لا ينبغي فقال ( اتقوا ربكم ) لأن التقوى هي الاحتراز عما لا ينبغي ثم ذكر عقيقه الأمر بتحصيل ما ينبغي فقال ( إني أمرت أن أعبد الله مخلصاً له الدين ) وهذا يشمل على قدين : ( أحدهما ) الأمر بعبادة الله ( الثاني ) كون تلك العبادة خالصة عن شوائب الشرك الجلي وشوائب الشرك الخفي ، وإنما خص الله تعالى الرسول بهذا الأمر لينبه على أن غيره بذلك أحق فهو كالترغيب للغير ، وقوله تعالى ( وأمرت لأن أكون أول المسلمين ) لاشبهة في أن المراد إني أول من تمسك بالعبادات التي أرسلت بها ، وفي هذه الآية فائدتان :

( الفائدة الأولى ) كأنه يقول إني لست من الملوك الجبارة الذين يأمرون الناس بأشياء وهم لا يفعلون ذلك ، بل كل ما أمرتكم به فأنا أول الناس شروعاً فيه وأكثرهم مداومة عليه .

( الفائدة الثانية ) أن قال ( إني أمرت أن أعبد الله ) والعبادة لها ركنان عمل القلب وعمل الجوارح ، وعمل القلب أشرف من عمل الجوارح ، فقدم ذكر الجزء الأشرف وهو قوله ( مخلصاً له الدين ) ثم ذكر عقيقه الأدون وهو عمل الجوارح وهو الإسلام ، فإن النبي صلى الله عليه وسلم

فسر الإسلام في خبر جبريل عليه السلام بالأعمال الظاهرة ، وهو المراد بقوله في هذه الآية (وأمرت لأن أكون أول المسلمين) وليس لقائل أن يقول ما الفائدة في تكرير لفظ (أمرت) لأننا نقول ذكر لفظ (أمرت) أولاً في عمل القلب وثانياً في عمل الجوارح ولا يكون هذا تكريراً .  
 ﴿الفائدة الثالثة﴾ في قوله (وأمرت لأن أكون أول المسلمين) التنبيه على كونه رسولا من عند الله واجب الطاعة ، لأن أول المسلمين في شرائع الله لا يمكن أن يكون إلا رسول الله ، لأن أول من يعرف تلك الشرائع والتكاليف هو الرسول المبلغ ، ولما بين الله تعالى أمره بالإخلاص بالقلب وبالأعمال المخصوصة ، وكان الأمر يحتمل الوجوب ويحتمل الندب بين أن ذلك الأمر للوجوب فقال (قل إني أخاف إن عصيت ربي عذاب يوم عظيم) وفيه فوائد :

﴿الفائدة الأولى﴾ أن الله أمر محمداً صلى الله عليه وسلم أن يجرى هذا الكلام على نفسه ، والمقصود منه المبالغة في زجر الغير عن المعاصي ، لأنه مع جلالة قدره وشرف نبوته إذا وجب أن يكون خائفاً حذراً عن المعاصي فغيره بذلك أولى .

﴿الفائدة الثانية﴾ دلت الآية على أن المرتب على المعصية ليس حصول العقاب بل الخوف من العقاب ، وهذا يطابق قولنا إن الله تعالى قد يعفو عن المذنب والكبيرة ، فيكون اللازم عند حصول المعصية هو الخوف من العقاب لأنفس حصول العقاب .

﴿الفائدة الثالثة﴾ دلت هذه الآية على أن ظاهر الأمر للوجوب ، وذلك لأنه قال في أول الآية (إني أمرت أن أعبد الله) ثم قال بعده (قل إني أخاف إن عصيت ربي عذاب يوم عظيم) فيكون معنى هذا العصيان ترك الأمر الذي تقدم ذكره ، وذلك يقتضي أن يكون تارك الأمر عاصياً ، والعاصي يترتب عليه الخوف من العقاب ، ولا معنى للوجوب إلا ذلك .

﴿النوع الثالث﴾ من الأشياء التي أمر الله رسوله أن يذكرها قوله (قل الله أعبد مخلصاً له ديني) فإن قيل ما معنى التكرير في قوله (قل إني أمرت أن أعبد الله مخلصاً له الدين) وقوله (قل الله أعبد مخلصاً له ديني) ؟ قلنا هذا ليس بتكرير لأن الأول إخبار بأنه مأمور من جهة الله بالإتيان بالعبادة ، والثاني إخبار بأنه أمر بأن لا يعبد أحداً غير الله ، وذلك لأن قوله (أمرت أن أعبد الله) لا يفيد الحصر وقوله تعالى (قل الله أعبد) يفيد الحصر يعني الله أعبد ولا أعبد أحداً سواه ، والدليل عليه أنه لما قال بعد (قل الله أعبد) قال بعده (فاعبدوا ما شئتم من دونه) ولا شبهة في أن قوله (فاعبدوا ما شئتم من دونه) ليس أمراً بل المراد منه الزجر ، كأنه يقول لما بلغ البيان في وجوب رعاية التوحيد إلى الغاية القصوى فبعد ذلك أنتم أعرف بأنفسكم ، ثم بين تعالى كمال الزجر بقوله (قل إن الخاسرين الذين خسروا أنفسهم) لوقوعها في هلاك لا يعقل هلاك أعظم منه ، وخسروا أهلهم أيضاً لأنهم إن كانوا من أهل النار فقد خسروهم كما خسروا أنفسهم . وإن كانوا من أهل الجنة . فقد ذهبوا عنهم ذهاباً لا رجوع بعده البتة . وقال ابن عباس : إن لكل رجل

منزلاً وأهلاً وخداماً في الجنة . فإن أطاع أعطى ذلك ، وإن كان من أهل النار حرم ذلك فخر نفسه وأهله ومنزله وورثه غيره من المسلمين ، والخاسر المغبون ، ولما شرح الله خسرانهم وصف ذلك الخسران بغاية الفظاظة فقال ( ألا ذلك هو الخسران المبين ) كان التكرير لاجل التأكيد ( الثاني ) أنه تعالى ذكر في أول هذه الكلمة حرف الأ وهو للتنبيه ، وذكر التنبيه في هذا الموضع يدل على التعظيم كأنه قيل إنه بلغ في العظمة إلى حيث لا تصل عقولكم إليها فتنبهوا لها ( الثالث ) أن كلمة ( هو ) في قوله ( هو الخسران المبين ) تفيد الحصر كأنه قيل كل خسران فإنه يصير في مقابلته كلا خسران ( الرابع ) وصفه بكونه ( مبيناً ) يدل على التحويل ، وأقول قد بينا أن لفظ الآية يدل على كونه ( خسراناً مبيناً ) فلتبين بحسب المباحث العقلية كونه خسراناً مبيناً ، وأقول نفتقر إلى بيان أمرين إلى أن يكون خسراناً ثم كونه مبيناً ( أما الأول ) فتقريره أنه تعالى أعطى هذه الحياة وأعطى العقل ، وأعطى الممكنة وكل ذلك رأس المال ، أما هذه الحياة فالمقصود منها أن يكتسب فيها الحياة الطيبة في الآخرة .

وأما العقل فإنه عبارة عن العلوم البديهية وهذه العلوم هي رأس المال والنظر ، والفكر لا معنى له إلا ترتيب علوم ليتوصل بذلك الترتيب إلى تحصيل علوم كسبية . فتلک العلوم البديهية المسماة بالعقل رأس المال وتركيبها على الوجوه المخصوصة يشبه تصرف التاجر في رأس المال وتركيبها على الوجوه بالبيع والشراء ، وحصول العلم بالنتيجة يشبه حصول الربح ، وأيضاً حصول القدرة على الأعمال يشبه رأس المال ، واستعمال تلك القوة في تحصيل أعمال البر والخير يشبه تصرف التاجر في رأس المال ، وحصول أعمال الخير والبر يشبه الربح ، وإذا ثبت هذا فنقول : إن من أعطاه الله الحياة والعقل والتمكن ، ثم إنه لم يستفد منها لا معرفة الحق ولا عمل الخير البتة كان محروماً عن الربح بالكلية ، وإذا مات فقد ضاع رأس المال بالكلية فكان ذلك خسراناً ، فهذا بيان كونه خسراناً ( وأما الثاني ) وهو بيان كون ذلك الخسران مبيناً فهو أن من لم يربح الزيادة ولكنه مع ذلك سلم من الآفات والمضار ، فهذا كما لم يحصل له مزيد نفع لم يحصل له أيضاً مزيد ضرر ، أما هؤلاء الكفار فقد استعملوا عقولهم التي هي رأس مالهم في استخراج وجوه الشبهات وتقوية الجهالات والضلالات ، واستعملوا قواهم وقدرهم في أفعال الشر والباطل والفساد ، فهم قد جمعوا بين أمور في غاية الرداءة ( أولها ) أنهم أتعبوا أبدانهم وعقولهم طلباً في تلك العقائد الباطلة والأعمال الفاسدة ( وثانيها ) أنهم عند الموت يضيع عنهم رأس المال من غير فائدة ( وثالثها ) أن تلك المتاعب الشديدة التي كانت موجودة في الدنيا في نصرة تلك الضلالات تصير أسباباً للعقوبة الشديدة والبلاء العظيم بعد الموت ، وعند الوقوف على هذه المعاني يظهر أنه لا يعقل خسران أقوى من خسرانهم ، ولا حرمان أعظم من حرمانهم ، ونعوذ بالله منه . ولما شرح الله تعالى أحوال حرمانهم عن الربح وبين كيفية خسرانهم ، بين أنهم لم يقتصروا على الحرمان والخسران ، بل ضموا إليه استحقاق العذاب العظيم والعقاب الشديد . فقال ( لهم من



وَالَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ أَنْ يَعْبُدُوهَا وَأَنَابُوا إِلَى اللَّهِ لَهُمُ الْبُشْرَىٰ فَبَشِّرْ عِبَادَ  
الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَٰئِكَ هُمُ

فوقهم ظلل من النار ومن تحتهم ظلل) والمراد إحاطة النار بهم من جميع الجوانب ، ونظيره في الأحوال النفسانية إحاطة الجهل والحرمان والحرص وسائر الأخلاق الذميمة بالإنسان ، فان قيل الظلال ماعلى الإنسان فكيف سمي ماتحته بالظلال؟ والجواب من وجوه (الاول) أنه من باب إطلاق اسم أحد الضدين على الآخر كقوله ( وجزاء سيئة سيئة مثلها ) ، ( الثاني ) أن الذى يكون تحته يكون ظلة لإنسان آخر تحته لأن النار دركات كما أن الجنة درجات ( والثالث ) أن الظلة التحتانية إذا كانت مشابهة للظلة الفوقانية في الحرارة والإحراق والإيذاء ، أطلق اسم أحدهما على الآخر لأجل المماثلة والمشابهة . قال الحسن هم بين طبقتين من النار لا يدرون ما فوقهم أكثر مما تحتهم ، ونظير هذه الآية قوله تعالى ( يوم يغشاهم العذاب من فوقهم ومن تحت أرجلهم ) وقوله تعالى ( لهم من جهنم مهاد ، ومن فوقهم غواش ) .

ثم قال تعالى ( ذلك يخوف الله به عباده ) أى ذلك الذى تقدم ذكره من وصف العذاب فقوله ( ذلك ) مبتدأ وقوله ( يخوف الله به عباده ) خبر . وفى قوله ( يخوف الله به عباده ) قولان ( الاول ) التقدير ذلك العذاب المعد للكفار هو الذى يخوف الله به عباده أى المؤمنين ، لأننا بينا أن لفظ العباد في القرآن مختص بأهل الإيمان وإنما كان تخويفاً للمؤمنين لأجل أنهم إذا سمعوا أن حال الكفار ما تقدم خافوا فأخلصوا في التوحيد والطاعة ( الوجه الثانى ) أن هذا الكلام في تقدير جواب عن سؤال ، لأنه يقال إنه تعالى غنى عن العالمين منزه عن الشهوة والانتقام وداعية الإيذاء ، فكيف يليق به أن يعذب هؤلاء المساكين إلى هذا الحد العظيم ، وأجيب عنه بأن المقصود منه تخويف الكفار والضلال عن الكفر والضلال ، فإذا كان التكليف لا يتم إلا بالتخويف والتخويف لا يكمل الانتفاع به إلا بإدخال ذلك الشيء في الوجود وجب إدخال ذلك النوع من العذاب في الوجود تحصيلاً لذلك المطلوب الذى هو التكليف ، والوجه الأول عندى أقرب ، والدليل عليه أنه قال بعده ( يا عباد فاتقون ) وقوله ( يا عباد ) الأظهر منه أن المراد منه المؤمنون فكأنه قيل المقصود من شرح عذاب الكفار للمؤمنين تخويف المؤمنين فيأبى المؤمنون بالغوا في الخوف والحذر والتقوى .

قوله تعالى : ﴿ والذين اجتنبوا الطاغوت أن يعبدوها وأنابوا إلى الله لهم البشري فبشر عباد ، الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه أولئك الذين هدام الله وأولئك هم أولوا الألباب ، أفن

أُولُوا الْأَلْبَابِ ﴿١٨﴾ أَقْسَنَ حَقِّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ الْعَذَابِ أَفَأَنْتَ تُنْقِذُ مَنْ فِي النَّارِ ﴿١٩﴾ لَكِنَّ  
الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ لَهُمْ غُرَفٌ مِنْ فَوْقِهَا غُرَفٌ مَبْنِيَّةٌ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ  
وَعَدَ اللَّهُ لَا يَخْلِفُ اللَّهُ الْمِيعَادَ ﴿٢٠﴾

حق عليه كلمة العذاب أفأنت تنقذ من في النار ، لكن الذين اتقوا ربهم لهم غرف مبنية تجري من  
تحتها الأنهار وعد الله لا يخلف الله الميعاد ﴿٢٠﴾ .

اعلم أن الله تعالى لما ذكر وعيد عبدة الأصنام والأوثان ذكر وعد من اجتنب عبادتها  
واحترز عن الشرك ، ليكون الوعد مقروناً بالوعيد أبدأ فيحصل كمال الترغيب والترهيب ، وفيه  
مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال صاحب الكشاف : الطاغوت فعلوت من الطغيان كالملكوت  
والرحوت إلا أن فيها قلباً بتقديم اللام على العين ، وفي هذا اللفظ أنواع من المبالغة ( أحدها )  
التسمية بالمصدر كائن عين ذلك الشيء الطغيان ( وثانيها ) أن البناء بناء المبالغة فإن الرحوت الرحمة  
الواسعة والملكوت الملك المبسوط ( وثالثها ) ما ذكرنا من تقديم اللام على العين ومثل هذا إنما  
يصار إليه عند المبالغة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا في أن المراد من الطاغوت ههنا الشيطان أم الأوثان ، فقيل إنه  
الشيطان فإن قيل إنهم ما عبدوا الشيطان وإنما عبدوا الصنم ، قلنا الداعي إلى عبادة الصنم لما كان  
هو الشيطان كان الإقدام على عبادة الصنم عبادة للشيطان ، وقيل المراد بالطاغوت الصنم وسميت  
طواغيت على سبيل المجاز لأنه لا فعل لها ، والطاعة هم الذين يعبدونها إلا أنه لما حصل الطغيان  
عند مشاهدتها والقرب منها ، وصفت بهذه الصفة إطلاقاً لإسم المسبب على السبب بحسب الظاهر ،  
وقيل كل ما يعبد ويطاع من دون الله فهو طاغوت ، ويقال في التواريخ إن الاتصال في عبادة  
الأصنام ، أن القوم كانوا مشبهة اعتقدوا في الإله أنه نور عظيم ، وفي الملائكة أنها أنوار مختلفة في  
الصغر والكبر ، فوضعوا تماثيل وصوراً على وفق تلك الخيالات فكانوا يعبدون تلك التماثيل  
على اعتقاد أنهم يعبدون الله والملائكة ، وأقول حاصل الكلام في قوله ( والذين اجتنبوا الطاغوت )  
أي أعرضوا عن عبودية كل ما سوى الله . قوله تعالى ( وأنابوا إلى الله ) أي رجعوا بالكلية إلى  
الله . ورأيت في السفر الخامس من التوراة ، أن الله تعالى قال لموسى : يا موسى أجب إلهك بكل قلبك .  
وأقول مادام بقي في القلب التفات إلى غير الله فهو ما أجب إلهه بكل قلبه ، وإنما تحصل الإجابة  
بكل القلب إذا أعرض القلب عن كل ما سوى الله من باب الطاعات فكيف يعرض عنها مع

أنه بالحس يشاهد الأسباب المفضية إلى المسببات في هذا العالم ، قلنا ليس المراد من إعراض القلب عنها أن يقضى عليها بالعدم فإن ذلك دخول في السفسطة وهو باطل ، بل المراد أن يعرف أن واجب الوجود لذاته واحد ، وأن كل ما سواه فإنه ممكن الوجود لذاته وكل ما كان ممكناً لذاته فانه لا يوجد إلا بتكوين الواجب وإيجاده ، ثم إنه سبحانه وتعالى جعل تكوينه للأشياء على قسمين منها ما يكون بغير واسطة وهي عالم السموات والروحانيات ، ومنها ما يكون بواسطة وهو عالم العناصر والعالم الأسفل ، فإذا عرفت الأشياء على هذا الوجه عرفت أن الكل لله ومن الله وبالله ، وأنه لا مدبر إلا هو ولا مؤثر غيره ، وحينئذ ينقطع نظره عن هذه الممكنات ويبقى مشغول القلب بالمؤثر الأول والموجد الأول ، فإنه إن كان قد وضع الأسباب الروحانية والجسمانية بحيث يتأدى إلى هذا المطلوب ، فهذا الشيء يحصل وإن كان قد وضع بحيث لا يقضى إلى حصول هذا الشيء لم يحصل ، وبهذا الطريق ينقطع نظره عن الكل ولا يبقى في قلبه التفات إلى شيء إلا إلى الموحود الأول ، وقد اتفق أنى كنت أنصح بعض الصبيان في حفظ العرض والمال فعارضنى وقال لا يجوز الاعتماد على الجد والاجتهاد بل يجب الاعتماد على قضاء الله وقدره ، فقلت هذه كلمة حق سمعتها ولكنك ما عرفت معناها ، وذلك لأنه لا شبهة أن الكل من الله تعالى إلا أنه سبحانه دبر الأشياء على قسمين منها ما جعل حدوثه وحصوله معلقاً بأسباب معلومة ومنها ما يحدثه من غير واسطة هذه الأسباب .

( أما القسم الأول ) فهو حوادث هذا العالم الأسفل .

( وأما القسم الثانى ) فهو حوادث هذا العالم الأعلى ، وإذا ثبت هذا فنقول من طلب حوادث هذا العالم الأسفل لا من الأسباب التى عينها الله تعالى كان هذا الشخص منازعاً لله في حكمته مخالفاً في تدييره ، فإن الله تعالى حكم بحدوث هذه الأشياء بناء على تلك الأسباب المعينة المعلومة وأنت تريد تحصيلها لا من تلك الأسباب ، فهذا هو الكلام في تحقيق الإعراض عن غير الله والإقبال بالكلية على الله تعالى فقوله تعالى ( والذين اجتنبوا الطاغوت ) إشارة إلى الإعراض عن غير الله وقوله تعالى ( وأبوا إلى الله ) إشارة إلى الإقبال بالكلية على عبادة الله ، ثم إنه تعالى وعد هؤلاء بأشياء ( أحدها ) قوله تعالى ( لهم البشرى ) واعلم أن هذه الكلمة تتعلق بمجرات ( أحدها ) أن هذه البشارة متى تحصل ؟ فنقول إنها تحصل عند القرب من المرات وعند الوضع في القبر وعند الوقوف في عرصة القيامة وعند ما يصير فريق في الجنة وفريق في السعير وعند ما يدخل المؤمنون الجنة ، ففي كل موقف من هذه المواقف تحصل البشارة بنوع من الخير والروح والراحة والريحان ( وثانيها ) أن هذه البشارة فيماذا تحصل ؟ فنقول إن هذه البشارة تحصل بزوال المكروهات وبحصول المرادات ، أما زوال المكروهات فقوله تعالى ( أن لا تخافوا ولا تحزنوا ) والخوف إنما يكون من المستقبل والحزن إنما يكون بسبب الأحوال الماضية فقوله ( أن

( لا تخافوا ) يعنى لا تخافوا فيما تستقبلونه من أحوال القيامة ولا تحزنوا بسبب ما فاتكم من خيرات الدنيا ، ولما أزال الله عنهم هذه المكروهات بشرهم بحصول الخيرات والسعادات فقال ( وأبشروا بالجنة ) وقال أيضاً فى آية أخرى ( يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين أيديهم وبأيمانهم بشرهم اليوم جنات تجري من تحتها الأنهار ) وقال أيضاً ( وفيها ما تشتهي الأنفس وتلذ الأعين وأتم فيها خالدون ) ( والثالث ) أن المبشر من هو ؟ فنقول يحتمل أن يكون هم الملائكة ، إما عند الموت فقوله ( الذين تتوفاهم الملائكة طيبين يقولون سلام عليكم ) وإما بعد دخول الجنة فقوله ( الملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فعمم عقبي الدار ) ويحتمل أن يكون هو الله سبحانه كما قال ( تحيتهم يوم يلقونه سلام ) .

واعلم أن قوله ( لهم البشرى ) فيه أنواع من التأكيدات ( أحدها ) أنه يفيد الحصر فقوله ( لهم البشرى ) أى لهم لا لغيرهم ، وهذا يفيد أنه لا بشارة لأحد إلا إذا اجتنب عبادة غير الله تعالى وأقبل بالكلية على الله تعالى ( وثانيها ) أن الألف واللام فى لفظ البشرى مفيد للماهية فيفيد أن هذه الماهية بتمامها لهؤلاء ، ولم يبق منها نصيب لغيرهم ( وثالثها ) أن لافرق بين الإخبار وبين البشارة فالبشارة هو الخبر الأول بحصول الخيرات ، إذا عرفت هذا فنقول كل ما سمعوه فى الدنيا من أنواع الثواب والخير إذا سمعوه عند الموت أو فى القبر فذاك لا يكون إلا إخباراً ، فثبت أن هذه البشارة لا تتحقق إلا إذا حصل الإخبار بحصول أنواع آخر من السعادات فوق ما عرفوها وسمعوها فى الدنيا نسأل الله تعالى الفوز بها ، قال تعالى ( فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين ) ( ورابعها ) أن الخبر بقوله ( لهم البشرى ) هو الله تعالى وهو أعظم العظماء وأكمل الموجودات والشرط المعبر فى حصول هذه البشارة شرط عظيم وهو الإجتناى عما سوى الله تعالى والإقبال بالكلية على الله والسلطان العظيم إذا ذكر شرطاً عظيماً . ثم قال لمن آتى بذلك الشرط العظيم أبشر فهذه البشارة الصادرة من السلطان العظيم المرتبة على حصول ذلك الشرط العظيم تدل على أن الذى وقعت البشارة به قد بلغ فى الكمال والرفعة إلى حيث لا يصل إلى شرحها العقول والأفكار ، فثبت أن قوله ( لهم البشرى ) يدل على نهاية الكمال والسعادة من هذه الوجوه والله أعلم .

( واعلم أنه تعالى ) لما قال ( لهم البشرى ) وكان هذا كالمجمل أردفه بكلام يجرى مجرى التفسير والشرح له فقال تعالى ( فبشر عباد الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه ) وأراد بعباده الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه ، الذين اجتنبوا وأنبأوا لا غيرهم وهذا يدل على أن رأس السعادات ومركز الخيرات ومعدن الكرامات هو الإعراض عن غير الله تعالى ، والإقبال بالكلية على طاعة الله ، والمقصود من هذا اللفظ التنبيه على أن الذين اجتنبوا الطاغوت وأنبأوا ، هم الموصوفون بأنهم هم الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه . فوضع الظاهر موضع المضمرة تنبيهاً

على هذا الحرف ، ومنهم من قال إنه تعالى لما بين أن الذين اجتنبوا وأبوا لهم البشرى وكان ذلك درجة عالية لا يصل إليها إلا الأولون ، وقصر السعادة عليهم يقتضى الحرمان للأكثرين ، وذلك لا يليق بالرحمة التامة ، لا جرم جعل الحكم أعم فقال كل من اختار الأحسن في كل باب كان في زمرة السعداء ، واعلم أن هذه الآية تدل على فوائد :

( الفائدة الأولى ) وجوب النظر والاستدلال ، وذلك لأنه تعالى بين أن الهداية والفلاح مرتبطان بما إذا سمع الإنسان أشياء كثيرة ، فإنه يختار منها ما هو الأحسن الأصوب ، ومن المعلوم أن تمييز الأحسن الأصوب عما سواه لا يحصل بالسمع ، لأن السماع صار قدراً مشتركاً بين الكل ، لأن قوله (الذين يستمعون القول) يدل على أن السماع قدر مشترك فيه ، فثبت أن تمييز الأحسن عما سواه لا يتأتى بالسمع وإنما يتأتى بحجة العقل ، وهذا يدل على أن الموجب لاستحقاق المدح والثناء متابعة حجة العقل وبناء الأمر على النظر والاستدلال .

( الفائدة الثانية ) أن الطريق إلى تصحيح المذاهب والأديان قسمان (أحدهما) إقامة الحجة والبينة على صحته على سبيل التحصيل ، وذلك أمر لا يمكن تحصيله إلا بالخوض في كل واحد من المسائل على التفصيل ( والثاني ) أنا قبل البحث عن الدلائل وتقريرها والشبهات وتزييفها نعرض تلك المذاهب وأضدادها على عقولنا ، فكل ما حكم أول العقل بأنه أفضل وأكمل كان أولى بالقبول . مثاله أن صريح العقل شاهد بأن الإقرار بأن إله العالم حي عالم قادر حلیم حكيم رحيم ، أولى من إنكار ذلك ، فكان ذلك المذهب أولى ، والإقرار بأن الله تعالى لا يجري في ملكه وسلطانه إلا ما كان على وفق مشيئته أولى من القول بأن أكثر ما يجري في سلطان الله على خلاف إرادته ، وأيضاً الإقرار بأن الله فرد أحد صمد منزّه عن التركيب والأعضاء أولى من القول بكونه متبعضاً مؤلفاً ، وأيضاً القول باستغناؤه عن الزمان والمكان أولى من القول باحتياجه إليهما ، وأيضاً القول بأن الله رحيم كريم قد يعفو عن العقاب أولى من القول بأنه لا يعفو عنه البتة ، وكل هذه الأبواب تدخل تحت قوله ( الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه ) فهذا ما يتعلق باختيار الأحسن في أبواب الاعتقادات .

وأما ما يتعلق بأبواب التكاليف فهو على قسمين : منها ما يكون من أبواب العبادات ، ومنها ما يكون من أبواب المعاملات ، فأما العبادات فمثل قولنا الصلاة التي يذكر في تحریمها الله أكبر وتكون النية فيها مقاربة للتكبير ، ويقرأ فيها سورة الفاتحة ، ويؤتى فيها بالطمأنينة في المواقف الخمسة ، ويقرأ فيها التشهد ، ويخرج منها بقوله السلام عليكم ، فلا شك أنها أحسن من الصلاة التي لا يراعى فيها شيء من هذه الأحوال ، وتوجب على العاقل أن يختار هذه الصلاة ، وأن يترك ما سواها ، وكذلك القول في جميع أبواب العبادات . وأما المعاملات فكذلك مثل أنه تعالى شرع القصاص والدية والعفو ، ولكنه ندب إلى العفو فقال (وأن تعفوا أقرب للتقوى) وعن ابن عباس

أن المراد منه الرجل يجلس مع القوم ويسمع الحديث فيه محاسن ومساوي ، فيحدث بأحسن ما سمع ويترك ما سواه .

واعلم أنه تعالى حكم على الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه بأن قال ( أولئك الذين هدامهم الله وأولئك هم أولوا الألباب ) وفي ذلك دققة عجبية ، وهي أن حصول الهداية في العقل والروح أمر حادث ، ولا بد له من فاعل وقابل . أما الفاعل فهو الله سبحانه وهو المراد من قوله ( أولئك الذين هدامهم الله ) وأما القابل فإليه الإشارة بقوله ( وأولئك هم أولوا الألباب ) فإن الإنسان ما لم يكن عاقلاً كامل الفهم امتنع حصول هذه المعارف الحتمية في قلبه . وإنما قلنا إن الفاعل لهذه الهداية هو الله ، وذلك لأن جوهر النفس مع ما فيها من نور العقل قابل للاعتقاد الحق والاعتقاد الباطل ، وإذا كان الشيء قابلاً للضدين كانت نسبة ذلك القابل إليهما على السوية ، ومتى كان الأمر كذلك امتنع كون ذلك القابل سبباً لرجحان أحد الطرفين ، ألا ترى أن الجسم لما كان قابلاً للحركة والسكون على السوية ، امتنع أن تصير ذات الجسم سبباً لرجحان أحد الطرفين على الآخر ، فإن قالوا لا نقول إن ذات النفس والعقل يوجب هذا الرجحان ، بل نقول إنه يريد تحصيل أحد الطرفين ، فتصير تلك الإرادة سبباً لذلك الرجحان ، فنقول هذا باطل ، لأن ذات النفس كما أنها قابلة لهذه الإرادة ، فكذلك ذات العقل قابلة لإرادة مضادة لتلك الإرادة ، فيمتنع كون جوهر النفس سبباً لتلك الإرادة . فثبت أن حصول الهداية لا بد لها من فاعل ومن قابل ( أما الفاعل ) فيمتنع أن يكون هو النفس ، بل الفاعل هو الله تعالى ( وأما القابل ) فهو جوهر النفس ، فلهذا السبب قال ( أولئك الذين هدامهم الله وأولئك هم أولوا الألباب ) ثم قال ( أفمن حق عليه كلمة العذاب أفأنت تنقذ من في النار ) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في لفظ الآية سؤال وهو أنه يقال إنه قال ( أفمن حق عليه كلمة العذاب ) ولا يصح في الكلام العربي أن يدخل حرف الاستفهام على الإسم وعلى الخبر معاً ، فلا يقال أزيد أنقتله ، بل ههنا شيء آخر ، وهو أنه كما دخل حرف الاستفهام على الشرط وعلى الجزاء ، فكذلك دخل حرف الفاء عليهما معاً وهو قوله ( أفمن حق ) ، ( أفأنت تنقذ ) ولأجل هذا السؤال اختلف النحويون وذكروا فيه وجوهاً ( الأول ) قال الكسائي : الآية جملتان والتقدير أفمن حق عليه كلمة العذاب . أفأنت تحميه ، أفأنت تنقذ من في النار ( الثاني ) قال صاحب الكشف : أصل الكلام أفمن حق عليه كلمة العذاب أفأنت تنقذه ، وهي جملة شرطية دخل عليها همزة الإنكار والفاء فاه الجزاء . ثم دخلت الفاء التي في أولها للعطف على محذوف يدل عليه الخطاب والتقدير أنت مالك أمرهم ، فمن حق عليه كلمة العذاب أفأنت تنقذه ، والهمزة الثانية هي الأولى كررت لتوكيد معنى الإنكار والاستبعاد ، ووضع من في النار موضع الضمير ، والآية على هذا جملة واحدة ( الثالث ) لا يبعد أن يقال إن حرف الاستفهام إنما ورد ههنا لإفادة معنى الإنكار ، ولما كان استنكاره هذا

المعنى كاملاً تاماً . لا جرم ذكر هذا الحرف في الشرط وأعاده في الجزاء تذكيراً على المبالغة التامة في ذلك الإنكار :

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج الأصحاب بهذه الآية في مسألة الهدى والضلال ، وذلك لأنه تعالى قال ( أفمن حق عليه كلمة العذاب ) فإذا حقّت كلمة العذاب عليه امتنع منه فعل الإيمان والطاعة ، وإلا لزم انقلاب خبر الله الصديق كذباً ، وانقلاب علمه جهلاً وهو محال ( والوجه الثاني ) في الاستدلال بالآية أنه تعالى حكم بأن حقيقة كلمة العذاب توجب الإستنكار التام من صدور الإيمان والطاعة عنه . ولو كان ذلك ممكناً ولم تكن حقيقة كلمة العذاب مانعة منه لم يبق لهذا الاستنكار والاستبعاد معنى .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ احتج القاضى بهذه الآية على أن النبي ﷺ لا يشفع لأهل الكبائر . قال لأنه حق عليهم العذاب فتلك الشفاعة تكون جارية مجرى إنقاذهم من النار ، وأن الله تعالى حكم عليهم بالإنكار والإستبعاد ، فيقال له لا نسلم أن أهل الكبائر قد حق عليهم العذاب وكيف يحق العذاب عليهم مع أن الله تعالى قال ( إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ) ومع قوله ( إن الله يغفر الذنوب جميعاً ) والله أعلم .

( النوع الثاني ) من الأشياء التي وعدها الله هؤلاء الذين اجتنبوا وأتابوا قوله تعالى ( لكن الذين اتقوا ربهم لهم غرف من فوقها غرف مبنية ) وهذا كالمقابل لما ذكر في وصف الكفار ( لهم من فوقهم ظلل من النار ومن تحتهم ظلل ) فإن قيل مامعنى قوله ( مبنية ) ؟ قلنا لأن المنزل إذا بنى على منزل آخر تحته كان فوقاني أضعف بناء من التحتاني فقوله ( مبنية ) معناه أنه وإن كان فوق غيره لكنه في القوة والشدة مساو للمنزل الأسفل . والحاصل أن المنزل فوقاني والتحتاني حصل في كل واحد منهما فضيلة ومنقصة ، أما فوقاني ففضيلته العلو والارتفاع ونقصانه الرخاوة والسخافة ، وأما التحتاني فبالضد منه ، أما منازل الجنة فإنها تكون مستجمعة لكل الفضائل وهي عالية مرتفعة وتكون في غاية القوة والشدة ، وقال حكماء الإسلام هذه الغرف المبنية بعضها فوق البعض ، مثاله من الأحوال النفسانية العلوم الكسبية فإن بعضها يكون مبنياً على البعض والنتائج الآخرة التي هي عبارة عن معرفة ذات الله وصفاته تكون في غاية القوة بل تكون في القوة والشدة كالعلوم الأصلية البديهية .

ثم قال ( تجري من تحتها الأنهار ) وذلك معلوم ، ثم ختم الكلام فقال ( وعد الله لا يخلف الله الميعاد ) فقوله ( وعد الله ) مصدر مؤكد لأن قوله ( لهم غرف ) في معنى وعدهم الله ذلك وفي الآية دققة شريفة ، وهي أنه تعالى في كثير من آيات الوعد صرح بأن هذا وعد الله وأنه لا يخلف وعده ولم يذكر في آيات الوعيد البتة مثل هذا التأكيد والتقوية ، وذلك يدل على أن جانب الوعد أرجح من جانب الوعيد بخلاف ما يقوله المعتزلة ، فإن قالوا أليس أنه قال في جانب الوعيد ( ما يبدل

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَلَكَهُ يَنْبِيعَ فِي الْأَرْضِ ثُمَّ يُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ ثُمَّ يَهيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَجْعَلُهُ حُطَامًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرًا لِأُولِي

## الْأَلْبَابِ ﴿٢١﴾

القول لدى وما أنا بظلام للعبيد) قلنا قوله ما يبدل القول لدى ليس تصريحاً بجانب الوعيد بل هو كلام عام يتناول القسمين أعنى الوعد والوعيد ، ثبت أن الترجيح الذي ذكرناه حق والله أعلم .  
قوله تعالى : ﴿ ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الأرض ثم يخرج به زرعا مختلفا ألوانه ثم يهيج فتراه مصفرا ثم يجعله حطاما ﴾ إن في ذلك لذكرى لأولى الأبواب ﴿  
اعلم أنه تعالى لما وصف الآخرة بصفات توجب الرغبة العظيمة لأولى الأبواب فيها وصف الدنيا بصفة توجب اشتداد النفرة عنها ، وذلك أنه تعالى بين أنه أنزل من السماء ماء وهو المطر وقيل كل ما كان في الأرض فهو من السماء ، ثم إنه تعالى ينزله إلى بعض المواضع ثم يقسمه فسلكه ينابيع في الأرض ، أى فيدخله وينظمه ينابيع في الأرض عيوناً ، ومسالك ومجاري كالعروق في الأجسام ، ثم يخرج به زرعاً مختلفاً ألوانه من خضرة وحمرة وصفرة وبياض وغير ذلك ، أو مختلفاً أصنافه من بروشعير وسمسم ثم يهيج ، وذلك لأنه إذا تم جفافه جازله أن ينفصل عن منابته ، وإن لم تتفرق أجزاؤه ، فتلك الأجزاء كأنها هاجت لأن تتفرق ثم يصير حطاماً يابساً ( إن في ذلك لذكرى ) يعنى أن من شاهد هذه الأحوال في النبات علم أن أحوال الحيوان والإنسان كذلك وأنه وإن طال عمره فلا بد له من الانتهاء إلى أن يصير مصفر اللون متحطم الأعضاء والأجزاء ، ثم تكون عاقبته الموت . فإذا كانت مشاهدة هذه الأحوال في النبات تذكره حصول مثل هذه الأحوال في نفسه وفي حياته ، فحينئذ تعظم نفرتة في الدنيا وطيباتها . والحاصل أنه تعالى في الآيات المتقدمة ذكر ما يقوى الرغبة في الآخرة ، وذكر في هذه الآية ما يقوى النفرة عن الدنيا ، فشرح صفات القيامة يقوى الرغبة في طاعة الله ، وشرح صفات الدنيا يقوى النفرة عن الدنيا ، وإنما قدم الترغيب في الآخرة على التنفير عن الدنيا ، لأن الترغيب في الآخرة مقصود بالذات ، والتنفير عن الدنيا مقصود بالعرض ، والمقصود بالذات مقدم على المقصود بالعرض ، فهذا تمام الكلام في تفسير الآية ، بقى ههنا ما يتعلق بالبحث عن الالفاظ ، قال الواحدى : والينابيع جمع ينبوع وهو يفعل من نبع ينبع يقال نبع الماء ينبع وينبع وينبع ثلاث لغات ذكرها الكسائى والفراء ، وقوله ( ينابيع ) فمبجج بخذف الخافض لأن التقدير فسلكه في ينابيع ثم يهيج أى يخضر ، والحطام ما يحف ويشتت ويكسر من التبت .



أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ فَوَيْلٌ لِلْقَاسِيَةِ قُلُوبِهِمْ  
 مِنْ ذِكْرِ اللَّهِ أُولَئِكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ﴿٢٦﴾ اللَّهُ نَزَلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا  
 مُتَشَابِهًا مَثَانِي تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ  
 إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ ﴿٢٧﴾  
 أَفَمَنْ يَتَّبِعِ بَوَاجِهَهُ سُوءَ الْعَذَابِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَقِيلَ لِلظَّالِمِينَ ذُوقُوا مَا كُنْتُمْ  
 تَكْسِبُونَ ﴿٢٨﴾ كَذَبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَأَتَتْهُمْ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ  
 ﴿٢٩﴾ فَأَذَاقَهُمُ اللَّهُ الْخِزْيَ فِي أَزْوَاجِهِ الدُّنْيَا وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا  
 يَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾ وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ لَعَلَّهُمْ  
 يَتَذَكَّرُونَ ﴿٣١﴾ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿٣٢﴾

قوله تعالى : ﴿ أفمن شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله أولئك في ضلال مبين ، الله نزل أحسن الحديث كتاباً متشابهاً مثاني تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله ذلك هدى الله يهدي به من يشاء ومن يضل الله فما له من هاد ، أفمن يتق بوجهه سوء العذاب يوم القيامة وقيل للظالمين ذوقوا ما كنتم تكسبون ، كذب الذين من قبلهم فأتاهم العذاب من حيث لا يشعرون ، فأذاقهم الله الخزي في الحياة الدنيا ولعذاب الآخرة أكبر لو كانوا يعلمون ، ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل لعلمهم يتذكرون ، قرآنًا عربيًّا غير ذي عوج لعلمهم يتقون ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه تعالى لما بالغ في تقرير البيانات الدالة على وجوب الإقبال على طاعة الله تعالى ووجوب الإعراض عن الدنيا بين بعد ذلك أن الاتفاح بهذه البيانات لا يكمل إلا إذا شرح الله الصدور ونور القلوب فقال ( أفمن شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه ) واعلم أنا بالغنا في سورة الأنعام في تفسير قوله ( فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام )

في تفسير شرح الصدر وفي تفسير الهداية ، ولا بأس بإعادة كلام قليل ههنا ، فنقول إنه تعالى خلق جواهر النفوس مختلفة بالماهية فبعضها خيرة نورانية شريفة ماثلة إلى الإلهيات عظيمة الرغبة في الاتصال بالروحانيات ، وبعضها نذلة كدرة خسية ماثلة إلى الجسمانيات وفي هذا التفاوت أمر حاصل في جواهر النفوس البشرية ، والاستقراء يدل على أن الأمر كذلك ، إذا عرفت هذا فنقول المراد بشرح الصدر هو ذلك الاستعداد الشديد الموجود في فطرة النفس ، وإذا كان ذلك الاستعداد الشديد حاصلًا كفي خروج تلك الحالة من القوة إلى الفعل بأدنى سبب ، مثل الكبريت الذي يشتعل بأدنى نار ، أما إذا كانت النفس بعيدة عن قبول هذه الجلايا القدسية والأحوال الروحانية ، بل كانت مستغرقة في طلب الجسمانيات قليلة التأثير عن الأحوال المناسبة للإلهيات فكانت قاسية كدرة ظلمانية ، وكلما كان إيراد الدلائل اليقينية والبراهين الباهرة عليها أكثر كانت قسوتها وظلمتها أقل . إذا عرفت هذه القاعدة فنقول . أما شرح الصدر فهو ما ذكرناه ، وأما النور فهو عبارة عن الهداية والمعرفة ، ومالم يحصل شرح الصدر أولاً لم يحصل النور ثانياً ، وإذا كان الحاصل هو القوة النفسانية لم يحصل الانتفاع البتة بسماع الدلائل ، وربما صار سماع الدلائل سبباً لزيادة القسوة ولشددة النفرة فهذه أصول يقينية يجب أن تكون معلومة عند الإنسان حتى يمكنه الوقوف على معاني هذه الآيات ، أما استدلال أصحابنا في مسألة الجبر والقدر وكلام الخصوم عليه فقد تقدم هناك والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ من محذوف الخبر كما في قوله ( أمن هو قانت ) والتقدير : أفمن شرح الله صدره للإسلام فاهتدى كمن طبع على قلبه فلم يهتد لقسوته ، والجواب متروك لأن الكلام المذکور دل عليه وهو قوله تعالى ( فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله ) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله ( فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله ) فيه سؤال ، وهو أن ذكر الله سبب لحصول النور والهداية وزيادة الإطمئنان كما قال ( ألا بذكر الله تطمئن القلوب ) فكيف جعله في هذه الآية سبباً لحصول قسوة القلب ، والجواب أن نقول إن النفس إذا كانت خبيثة الجواهر كدرة العنصر بعيدة عن مناسبة الروحانيات شديدة الميل إلى الطبائع البهيمية والأخلاق الذميمة ، فإن سماعها لذكر الله يزيد قسوة وكدورة ، وتقدير هذا الكلام بالأمثلة فإن الفاعل الواحد يختلف أفعاله بحسب اختلاف القوابل كنور الشمس يسود وجه القصار ويبيض ثوبه ، وحرارة الشمس تلين الشمع وتعمد الملح ، وقد نرى إنساناً واحداً يذكّر كلاماً واحداً في مجلس واحد فيسخطيه واحد ويستكرمه غيره ، وما ذاك إلا ما ذكرناه من اختلاف جواهر النفوس ، ومن اختلاف أحوال تلك النفوس ، ولما نزل قوله تعالى ( ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين ) وكان قد حضر هناك عمر بن الخطاب وإنسان آخر فلما انتهى رسول الله ﷺ إلى قوله تعالى ( ثم أنشأناه خلقاً آخر ) قال كل واحد منهم ( فبارك الله أحسن الخالقين ) فقال رسول الله ﷺ

« اكتب فهكذا أنزلت » فازداد عمر إيماناً على إيمان وازداد ذلك الإنسان كفوفاً على كفر ، إذا عرفت هذا لم يبعد أيضاً أن يكون ذكر الله يوجب النور والهداية والاطمئنان في النفوس الطاهرة الروحانية ، ويوجب القسوة والبعد عن الحق في النفوس الخبيثة الشيطانية ، إذا عرفت هذا فنقول إن رأس الأدوية التي تفيد الصحة الروحانية ورئيسها هو ذكر الله تعالى ، فإذا اتفق لبعض النفوس أن صار ذكر الله تعالى سبباً لازدياد مرضها كان مرض تلك النفس مرضاً لا يرجى زواله ولا يتوقع علاجه وكانت في نهاية الشر والرداءة ، فلهذا المعنى قال تعالى ( فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله أولئك في ضلال مبين ) وهذا كلام كامل محقق ، ولما بين تعالى ذلك أردفه بما يدل على أن القرآن سبب لحصول النور والشفاء والهداية وزيادة الاطمئنان ، والمقصود منه بيان أن القرآن لما كان موصوفاً بهذه الصفات ، ثم إنه في حق ذلك الإنسان صار سبباً لمزيد القسوة دل ذلك على أن جوهر تلك النفس قد بلغ في الرداءة والخساسة إلى أقصى الغايات ، فنقول إنه تعالى وصف القرآن بأنواع من صفات الجمال .

﴿ الصفة الأولى ﴾ قوله تعالى ( الله نزل أحسن الحديث ) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ القائلون بحدوث القرآن احتجوا بهذه الآية من وجوه : ( الأول ) أنه تعالى وصفه بكونه حديثاً في هذه الآيات وفي آيات أخرى منها قوله تعالى ( فليأتوا بحديث مثله ) ومنها قوله تعالى ( أفبهذا الحديث أتم مدهنون ) والحديث لا بد وأن يكون حادثاً ، قالوا بل الحديث أقوى في الدلالة على حدوث من الحادث لأنه يصح أن يقال هذا حديث وليس بعتيق ، وهذا عتيق وليس بحادث ، ثبت أن الحديث هو الذي يكون قريب العهد بالحديث ، وسمى الحديث حديثاً لأنه مؤلف من الحروف والكلمات ، وتلك الحروف والكلمات تحدث حالاً فحلاً وساعة فساعة ، فهذا تمام تقرير هذا الوجه .

أما ( الوجه الثاني ) في بيان استدلال القوم أن قالوا : إنه تعالى وصفه بأنه نزل والمنزل يكون في محل تصرف الغير . وما يكون كذلك فهو محدث وحادث .

وأما ( الوجه الثالث ) في بيان استدلال القوم أن قالوا : إن قوله أحسن الحديث يقتضي أن يكون هو من جنس سائر الأحاديث كما أن قوله زيد أفضل الإخوة يقتضي أن يكون زيد مشاركاً لأولئك الأقوام في صفة الأخوة ويكون من جنسهم ، ثبت أن القرآن من جنس سائر الأحاديث ، ولما كان سائر الأحاديث حادثة وجب أيضاً أن يكون القرآن حادثاً .

أما ( الوجه الرابع ) في الاستدلال أن قالوا : إنه تعالى وصفه بكونه كتاباً والكتاب مشتق من الكتابة وهي الاجتماع ، وهذا يدل على أنه مجموع جامع ومحل تصرف متصرف . وذلك يدل على كونه محدثاً ( والجواب ) أن نقول نحمل هذا الدليل على الكلام المؤلف من الحروف والأصوات والألفاظ والعبارات ، وذلك الكلام عندنا محدث مخلوق والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ كون القرآن أحسن الحديث ، إما أن يكون أحسن الحديث بحسب لفظه أو بحسب معناه .

﴿ القسم الأول ﴾ أن يكون أحسن الحديث بحسب لفظه وذلك من وجهين : ( الأول ) أن يكون ذلك الحسن لأجل الفصاحة والجزالة ( الثاني ) أن يكون بحسب النظم في الأسلوب ، وذلك لأن القرآن ليس من جنس الشعر ، ولا من جنس الخطب . ولا من جنس الرسائل ، بل هو نوع يخالف الكل ، مع أن كل ذى طبع سليم يستطيعه ويستلذه .

﴿ القسم الثاني ﴾ أن يكون كونه أحسن الحديث لأجل المعنى ، وفيه وجوه : ( الأول ) أنه كتاب منزله عن التناقض ، كما قال تعالى ( ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً ) ومثل هذا الكتاب إذا خلا عن التناقض كان ذلك من المعجزات ( الوجه الثاني ) اشتماله على الغيوب الكثيرة في الماضي والمستقبل ( الوجه الثالث ) أن العلوم الموجودة فيه كثيرة جداً . وضبط هذه العلوم أن نقول : العلوم النافعة هي ما ذكره الله في كتابه في قوله ( والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله ، لا نفرق بين أحد من رسله ، وقلوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير ) فهذا أحسن ضبط يمكن ذكره للعلوم النافعة .

﴿ أما القسم الأول ﴾ وهو الإيمان بالله ، فاعلم أنه يشتمل على خمسة أقسام : معرفة الذات والصفات والأفعال والأحكام والأسماء . أما معرفة الذات فهي أن يعلم وجود الله وقدمه وبقائه . وأما معرفة الصفات فهي نوعان :

﴿ أحدهما ﴾ ما يجب تنزيهه عنه ، وهو كونه جوهرأ ومركبأ من الأجزاء والأكوان وكونه مختصاً بحيز وجهة ، ويجب أن يعلم أن الألفاظ الدالة على التنزيه أربعة : ليس ولم وما ولا ، وهذه الأربعة المذكورة ، المذكورة في كتاب الله تعالى لبيان التنزيه .

أما كلمة ليس ، فقوله ( ليس كمثل شيء ) وأما كلمة لم ، فقوله ( لم يلد ، ولم يولد ، ولم يكن له كفواً أحد ) وأما كلمة ما ، فقوله ( وما كان ربك نسياً ) ، ( ما كان لله أن يتخذ من ولد ) وأما كلمة لا ، فقوله تعالى ( لا تأخذة سنة ولا نوم ) ، ( وهو يطعم ولا يطعم ) ، ( وهو يجير ولا يجار عليه ) ، وقوله في سبعة وثلاثين موضعاً من القرآن ( لا إله إلا الله ) .

﴿ وأما النوع الثاني ﴾ وهي الصفات التي يجب كونه موصوفاً بها من القرآن ( فأولها ) العلم بالله ، والعلم بكونه محدثاً خالقاً ، قال تعالى ( الحمد لله الذي خلق السموات والأرض ) ( وثانيها ) العلم بكونه قادراً ، قال تعالى في أول سورة القيامة ( بلى قادرين على أن نسوي بنانه ) وقال في آخر هذه السورة ( أليس ذلك بقادر على أن يحيي الموتى ) ( وثالثها ) العلم بكونه تعالى عالماً ، قال تعالى ( هو الله الذي لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة ) ( ورابعها ) العلم بكونه عالماً بكل المعلومات ، قال تعالى ( وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو ) وقوله تعالى ( الله يعلم ما تحمل كل أنثى ) ( وخامسها ) العلم

بكونه حياً . قال تعالى ( هو الحى لا إله إلا هو فادعوه مخلصين له الدين ) ( وسادسها ) العلم بكونه مريداً ، قال الله تعالى ( فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ) ( وسابعها ) كونه سميعاً بصيراً ، قال تعالى ( وهو السميع البصير ) وقال تعالى ( إننى معكم أسمع وأرى ) ( وثامنها ) كونه متكلماً ، قال تعالى ( ولو أن ما فى الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله ) ( وتاسعها ) كونه أمراً ، قال تعالى ( لله الأمر من قبل ومن بعد ) ( وعاشرها ) كونه رحماناً رحيماً مالِكاً ، قال تعالى ( الرحمن الرحيم ، مالك يوم الدين ) فهذا ما يتعلق بمعرفة الصفات التى يجب اتصافه بها .

( وأما القسم الثالث ) وهو الأفعال ، فاعلم أن الأفعال إما أرواح وإما أجسام . أما الأرواح فلا سبيل للوقوف عليها إلا للقليل ، كما قال تعالى ( وما يعلم جنود ربك إلا هو ) وأما الأجسام ، فهى إما العالم الأعلى وإما العالم الأسفل . أما العالم الأعلى فالبحث فيه من وجوه ( أحدها ) البحث عن أحوال السموات . و ( ثانيها ) البحث عن أحوال الشمس والقمر كما قال تعالى ( إن ربكم الله الذى خلق السموات والأرض فى ستة أيام ثم استوى على العرش يغشى الليل النهار يطلبه حثيثاً والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره ) و ( ثالثها ) البحث عن أحوال الأنواء ، قال الله تعالى ( الله نور السموات والأرض ) وقال تعالى ( هو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نورا ) و ( رابعها ) البحث عن أحوال الظلال ، قال الله تعالى ( ألم تر إلى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكناً ) و ( خامسها ) اختلاف الليل والنهار ، قال الله تعالى ( يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل ) و ( سادسها ) منافع الكواكب ، قال تعالى ( وهو الذى جعل لكم النجوم لتهتدوا بها فى ظلمات البر والبحر ) و ( سابعها ) صفات الجنة ، قال تعالى ( وجنة عرضها كعرض السماء والأرض ) و ( ثامنها ) صفات النار ، قال تعالى ( ها سبعة أبواب لبكل باب منهم جزء مقسوم ) و ( تاسعها ) صفة العرش ، قال تعالى ( الذين يحملون العرش ومن حوله ) و ( عاشرها ) صفة الكرسي ، قال تعالى ( وسع كرسيه السموات والأرض ) و ( حادى عشرها ) صفة الروح والقلم . أما الروح ، فقوله تعالى ( بل هو قرآن مجيد ، فى لوح محفوظ ) وأما القلم ، فقوله تعالى ( ن والقلم وما يسطرون ) .

وأما شرح أحوال العالم الأسفل ( فأولها ) الأرض ، وقد وصفها بصفات كثيرة ( إحداهما ) كونه مهدياً ، قال تعالى ( الذى جعل لكم الأرض مهدياً ) و ( ثانيها ) كونه مهاداً ، قال تعالى ( ألم يجعل الأرض مهاداً ) و ( ثالثها ) كونه كفافاً ، قال تعالى ( كفافاً . أحياء وأمواتا ) و ( رابعها ) الذلول . قال تعالى ( هو الذى جعل لكم الأرض ذلولاً ) و ( خامسها ) كونه بسيطاً ، قال تعالى ( والله جعل لكم الأرض بسيطاً لتسلكوا منها سبلاً فجاجاً ) والكلام فيه طويل و ( ثانيها ) البحر قال تعالى ( وهو الذى ينزل لكم البحر لتأكلوا منه لحماً طرياً ) و ( ثالثها ) الهواء والرياح . قال تعالى

( وهو الذى يرسل الرياح بشرأ بين يدى رحمة ) وقال تعالى ( وأرسلنا الرياح لواقح ) و( رابعها ) الآثار العلوية كالرعد والبرق ، قال تعالى ( ويسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته ) وقال تعالى ( فترى الودق يخرج من خلاله ) ومن هذا الباب ذكر الصواعق والأمطار وتراكم السحاب و( خامسها ) أحوال الأشجار والنار وأنواعها وأصنافها ، و( سادسها ) أحوال الحيوانات ، قال تعالى ( وبث فيها من كل دابة ) وقال ( والآنعام خلقها لكم ) و( سابعها ) عجائب تكوين الإنسان فى أول الخلقة ، قال ( ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين ) و( ثامنها ) العجائب فى سمعه وبصره ولسانه وعقله وفهمه و( تاسعها ) تواريخ الأنبياء والملوك وأحوال الناس من أول خلق العالم إلى آخر قيام القيامة ، و( عاشرها ) ذكر أحوال الناس عند الموت وبعد الموت ، وكيفية البعث والقيامة ، وشرح أحوال السعداء والأشقياء ، فقد أشرنا إلى عشرة أنواع من العلوم فى عالم السموات ، وإلى عشرة أخرى فى عالم العناصر ، والقرآن مشتمل على شرح هذه الأنواع من العلوم العالية الرفيعة .

( وأما القسم الرابع ) وهو شرح أحكام الله تعالى وتكاليفه ، فنقول هذه التكاليف إما أن تحصل فى أعمال القلوب أو فى أعمال الجوارح .

( أما القسم الأول ) فهو المسمى بعلم الأخلاق وبيان تمييز الأخلاق الفاضلة والأخلاق الفاسدة والقرآن يشتمل على كل مالا بد منه فى هذا الباب ، قال الله تعالى ( إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى ) ، وقال ( خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلین ) .

( وأما الثانى ) فهو التكاليف الحاصلة فى أعمال الجوارح وهو المسمى بعلم الفقه والقرآن مشتمل على جملة أصول هذا العلم على أكمل الوجوه .

( وأما القسم الخامس ) وهو معرفة أسماء الله تعالى فهو مذکور فى قوله تعالى ( والله الأسماء الحسنى فادعوه بها ) فهذا كله يتعلق بمعرفة الله .

( وأما القسم الثانى ) من الأصول المعتمدة فى الإيمان الإقرار بالملائكة كما قال تعالى ( والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته ) والقرآن يشتمل على شرح صفاتهم تارة على سبيل الإجمال وأخرى على طريق التفصيل ، أما بالإجمال فقوله ( وملائكته ) وأما بالتفصيل فنما ما يدل على كونهم رسل الله قال تعالى ( جاعل الملائكة رسلاً ) ومنها أنها مدبرات لهذا العالم ، قال تعالى ( فالمسلمات أمرا فالمدبرات أمرا ) وقال تعالى ( والصفات صفاء ) ومنها حملة العرش قال ( ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية ) ومنها الحافون حول العرش قال ( ورى الملائكة حافين من حول العرش ) ومنها خزنة النار قال تعالى ( عليها ملائكة غلاظ شداد ) ومنها السكرام الكاتبون قال ( وإن عليكم لحافظين كراماً كاتبين ) ومنها المعقبات قال تعالى ( له معقبات من بين يديه ومن خلفه ) وقد يتصل بأحوال الملائكة أحوال الجن والشیاطین

(( وأما القسم الثالث )) من الأصول المعتمدة في الإيمان معرفة الكتب والقرآن يشتمل على شرح أحوال كتاب آدم عليه السلام قال تعالى ( فلقى آدم من ربه كلمات ) ومنها أحوال صحف إبراهيم عليه السلام قال تعالى ( وإذا ابتلى إبراهيم ربه بكلمات فأتمهن ) ومنها أحوال التوراة والإنجيل والزبور .

(( وأما القسم الرابع )) من الأصول المعتمدة في الإيمان معرفة الرسل والله تعالى قد شرح أحوال البعض وأبهم أحوال الباقيين قال ( منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك ) (( القسم الخامس )) ما يتعلق بأحوال المكلفين وهي على نوعين ( الأول ) أن يقرأوا بوجوب هذه التكاليف عليهم وهو المراد من قوله ( وقالوا سمعنا وأطعنا ) ، ( الثاني ) أن يعترفوا بصدور التقصير عنهم في تلك الأعمال ثم طلبوا المغفرة وهو المراد من قوله ( غفرانك ربنا ) ثم لما كانت مقادير رؤية التقصير في مواقف العبودية بحسب المكاشفات في مطالعة عزة الربوبية أكثر ، كانت المكاشفات في تقصير العبودية أكثر وكان قوله ( غفرانك ربنا ) أكثر .

(( القسم السادس )) معرفة المعاد والبعث والقيامة وهو المراد من قوله ( وإليك المصير ) وهذا هو الإشارة إلى معرفة المطالب المهمة في طلب الدين ، والقرآن بحر لانهاية له في تقرير هذه المطالب وتعريفها وشرحها ولا ترى في مشارق الأرض ومغاربها كتاباً يشتمل على جملة هذه العلوم كما يشتمل القرآن عليها . ومن تأمل في هذا التفسير علم أن ما لم نذكر من بحار فضائل القرآن إلا قطرة ، ولما كان الأمر على هذه الجملة ، لا جرم مدح الله عز وجل القرآن فقال تعالى ( الله نزل أحسن الحديث ) والله أعلم

(( الصفة الثانية )) من صفات القرآن قوله تعالى ( كتاباً متشابهاً ) أما الكتاب فقد فسرناه في قوله تعالى ( ذلك الكتاب لا ريب فيه ) وأما كونه متشابهاً فاعلم أن هذه الآية تدل على أن القرآن كله متشابه . وقوله ( هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات ) يدل على كون البعض متشابهاً دون البعض . وأما كونه كله متشابهاً كما في هذه الآية ، فقال ابن عباس معناه أنه يشبه بعضه بعضاً ، وأقول هذا التشابه يحصل في أمور ( أحدها ) أن الكاتب البليغ إذا كتب كتاباً طويلاً ، فانه يكون بعض كلماته فصيحاً ، ويكون البعض غير فصيح ، والقرآن يخالف ذلك فإنه فصيح كامل الفصاحة بجميع أجزائه ( وثانيها ) أن الفصيح إذا كتب كتاباً في واقعة بالفاظ فصيحة فلو كتب كتاباً آخر في غير تلك الواقعة كان الغالب أن كلامه في الكتاب الثاني غير كلامه في الكتاب الأول ، والله تعالى حكى قصة موسى عليه السلام في مواضع كثيرة من القرآن وكلها متساوية متشابهة في الفصاحة ( وثالثها ) أن كل ما فيه من الآيات والبيانات فانه يقوى بعضها بعضاً ويؤكد بعضها بعضاً ( ورابعها ) أن هذه الأنواع الكثيرة من العلوم التي عددها متشابهة متشاركة في أن المقصود منها بأسرها الدعوة إلى

الدين وتقرير عظمة الله . ولذلك فأنك لا ترى قصة من القصص إلا ويكون محصلها المقصود الذي ذكرناه . فهذا هو المراد من كونه متشبهاً ، والله الهادي .

(الصفة الثالثة) من صفات القرآن كونه (مثنى) وقد بالغنا في تفسير هذه اللفظة عند قوله تعالى ( ولقد آتيناك سبعاً من المثال ) وبالجمله فأكثر الأشياء المذكورة وقعت زوجين زوجين مثل : الأمر والنهي ، والعام والخاص . والجمل والفصل ، وأحوال السموات والأرض ، والجنة والدار . والظلمة والضوء . واللوح والقلم ، والملائكة والشياطين ، والعرش والكرسي ، والوعد والوعيد ، والرجاء والخوف ، والمقصود منه بيان أن كل ما سوى الحق زوج ويدل على أن كل شيء مبتلى بضده ونقيضه وأن الفرد الواحد الحق هو الله سبحانه .

(الصفة الرابعة) من صفات القرآن قوله ( تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله ) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ معنى ( تقشعر جلودهم ) تأخذهم قشعريرة وهي تغير يحدث في جلد الإنسان عند الوجع والخوف ، قال المفسرون : والمعنى أنهم عند سماع آيات الرحمة والإحسان يحصل لهم الفرح فتلين قلوبهم إلى ذكر الله ، وأقول إن المحققين من العارفين قالوا : السائررون في مبدإ جلال الله إن نظروا إلى عالم الجلال طاشوا . وإن لاح لهم أثر من عالم الجمال عاشوا ، ويجب علينا أن نذكر في هذا الباب مزيد شرح وتقرير ، فنقول الإنسان إذا تأمل في الدلائل الدالة على أنه يجب تزيه الله عن التحيز والجهة . فهنا يقشعر جلده ، لأن إثبات موجود لا داخل العالم ولا خارج ولا متصل بالعالم ولا منفصل عن العالم ، مما يصعب تصوّره فهنا تقشعر الجلود ، أما إذا تأمل في الدلائل الدالة على أنه يجب أن يكون فرداً واحداً ، وثبت أن كل متحيز فهو منقسم فهنا يلين جلده وقلبه إلى ذكر الله . وأيضاً إذا أراد أن يحيط عقله بمعنى الأزل فيتقدم في ذهنه بمقدار ألف ألف سنة ثم يتقدم أيضاً بحسب كل لحظة من لحظات تلك المدة ألف ألف سنة ، ولا يزال يمتد ويتقدم ويتخيل في الذهن ، فإذا بالغ وتوغل وظن أنه استحضر معنى الأزل قال العقل هذا ليس بشيء ، لأن كل ما استحضرت في فهم متناه والأزل هو الوجود المتقدم على هذه المدة المتناهية ، فهنا يتحير العقل ويقشعر الجلد . وأما إذا ترك هذا الاعتبار وقال ههنا موجود والوجود إما واجب وإما ممكن . فإن كان واجباً فهو دائماً منزّه عن الأول والآخر وإن كان ممكناً فهو محتاج إلى الواجب فيكون أزلياً أبدياً ، فإذا اعتبر العقل فهم معنى الأزلية فهنا يلين جلده وقلبه إلى ذكر الله ، فثبت أن المقامين المذكورين في الآية لا يجب قصرهما على سماع آية العذاب وآية الرحمة ، بل ذاك أول تلك المراتب وبعده مراتب لا حد لها ولا حصر في حصول تلك الحالتين اللذكورتين .

﴿ المسألة الثانية ﴾ روى الواحدى في البسيط عن قتادة أنه قال : القرآن دل على أن أولياء



الله موصوفون بأنهم عند المكاشفات والمشاهدات ، تارة تقشعر جلودهم وأخرى تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله . وليس فيه أن عقولهم تزول وأن أعضاءهم تضطرب ، فدل هذا على أن تلك الأحوال لو حصلت لكانت من الشيطان ، وأقول ههنا بحث آخر وهو أن الشيخ أباحامد الغزالي أورد مسألة في كتاب إحياء علوم الدين ، وهي أنا نرى كثيراً من الناس يظهر عليه الوجد الشديد التام عند سماع الآيات المشتعلة على شرح الوصل والهجر ، وعند سماع الآيات لا يظهر عليه شيء من هذه الأحوال ، ثم إنه سلم هذا المعنى وذكر العذر فيه من وجوه كثيرة . وأنا أقول : إنني خلقت محروماً عن هذا المعنى ، فإني كلما تأملت في أسرار القرآن اقشعر جلدي وقف على شعري وحصلت في قلبي دهشة وروعة ، وكلما سمعت تلك الأشعار غلب الهزل على وما وجدت البتة في نفسي منها أثراً ، وأظن أن المنهج القويم والصراط المستقيم هو هذا ، وبيانه من وجوه (الأول) أن تلك الأشعار كلمات مشتملة على وصل وهجر وبغض وحب تليق بالخلق ، وإثباته في حق الله تعالى كبر ، وأما الانتقال من تلك الأحوال إلى معان لا ثقة بجلال الله فلا يصل إليها إلا العلماء الراسخون في العلم ، وأما المعاني التي يشتمل عليها القرآن فهي أحوال لا ثقة بجلال الله ، فمن وقف عليها عظم الوله في قلبه ، فإن من كان عنده نور الإيمان وجب أن يعظم اضطرابه عند سماع قوله (وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو) إلى آخر الآية (والثاني) وهو أنني سمعت بمض المشايخ قال كما أن الكلام له أثر فكذلك صدور ذلك الكلام من القائل المعين له أثر ، لأن قوة نفس القائل تعين على نفاذ الكلام في الروح ، والقائل في القرآن هنا هو الله بواسطة جبريل بتبليغ الرسول المعصوم ، والقائل هناك شاعر كذاب مملوء من الشهوة وداعية الفجور (والثالث) أن مدار القرآن على الدعوة إلى الحق قال تعالى ( وإنك لتهدى إلى صراط مستقيم ، صراط الله الذي له ما في السموات وما في الأرض ) وأما الشعر فمداره على الباطل قال تعالى ( والشعراء يتبعهم الغاؤون ، ألم تر أنهم في كل واد يهيمون ، وأنهم يقولون ما لا يفعلون ) فهذه الوجوه الثلاثة فروق ظاهرة ، وأما ما يتعلق بالوجدان من النفس فإن كل أحد إنما يخبر عما يجده من نفسه والذي وجدته من النفس والعقل ما ذكرته والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في بيان ما بقي من المشكلات في هذه الآية ونذكرها في معرض السؤال والجواب .

﴿ السؤال الأول ﴾ كيف تركيب لفظ التقشيرية (الجواب) قال صاحب الكشف تركيبه من حروف التقشع وهو الأديم اليابس مضموماً إليها حرف رابع وهو الراء ليكون رباعياً ودالاً على معنى زائد يقال : اقشعر جلده من الخوف وقف شعره ، وذلك مثل في شدة الخوف .

﴿ السؤال الثاني ﴾ كيف قال ( تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله ) وما الوجه في تعديده

بحرف إلى ؟ ( والجواب ) التقدير تلين جلودهم وقلوبهم حال وصولها إلى حضرة الله وهو لا يحس بالإدراك .

( السؤال الثالث ) لم قال إلى ذكر الله ولم يقل إلى ذكر رحمة الله ؟ ( والجواب ) أن من أحب الله لأجل رحمته فهو ما أحب الله ، وإنما أحب شيئاً غيره ، وأما من أحب الله لاشئ سواه فهذا هو المحب الحق وهو الدرجة العالية ، فهذا السبب لم يقل ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر رحمة الله بل قال إلى ذكر الله ، وقد بين الله تعالى هذا المعنى في قوله تعالى ( فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ) وفي قوله ( ألا بذكر الله تطمئن القلوب ) وأيضاً قال لامة موسى ( يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم ) وقال أيضاً لامة محمد صلى الله عليه وسلم ( فاذكروني أذكركم ) .

( السؤال الرابع ) لم قال في جانب الخوف قشعريرة الجلود فقط ، وفي جانب الرجاء لين الجلود والقلوب معاً ؟ ( والجواب ) لأن المكاشفة في مقام الرجاء أكمل منها في مقام الخوف ، لأن الخير مطلوب بالذات والشر مطلوب بالعرض ومحل المكاشفات هو القلوب والأرواح والله أعلم ثم إنه تعالى لما وصف القرآن بهذه الصفات قال ( ذلك هدى الله يهدي به من يشاء ومن يضلل الله فما له من هاد ) فقوله ( ذلك ) إشارة إلى الكتاب وهو هدى الله يهدي به من يشاء من عباده وهو الذي شرح صدره أولاً لقبول هذه الهداية ( ومن يضلل الله ) أي من جعل قلبه قاسياً مظلماً بايد الفهم منافياً لقبول هذه الهداية ( فما له من هاد ) واستدلال أصحابنا بهذه الآية وسؤالات المعزلة وجوابات أصحابنا عين ما تقدم في قوله ( فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ) .

أما قوله تعالى ( أفمن يتقى بوجهه سوء العذاب يوم القيامة ) فاعلم أنه تعالى حكم على القاسية قلوبهم بحكم في الدنيا وبحكم في الآخرة ، أما حكمهم في الدنيا فهو الضلال التام كما قال ( ومن يضلل الله فما له من هاد ) وأما حكمهم في الآخرة فهو العذاب الشديد وهو المراد من قوله ( أفمن يتقى بوجهه سوء العذاب يوم القيامة ) وتقريره أن أشرف الأعضاء هو الوجه لأنه محل الحسن والصلاح ، وهو أيضاً صومعة الخواص ، وإنما يتميز بعض الناس عن بعض بسبب الوجه ، وأثر السعادة والشقاوة لا يظهر إلا في الوجه قال تعالى ( وجوه يومئذ مسفرة ، صاحكة مستبشرة ، ووجوه يومئذ عليها غبرة ، ترهقها فترة ، أولئك هم الكفرة الفجرة ) ويقال لمقدم القوم يا وجه العرب ، ويقال للطريق الدال على كنه حال الشئ وجه كذا هو كذا ، فثبت بما ذكرنا أن أشرف الأعضاء هو الوجه ، فإذا وقع الإنسان في نوع من أنواع العذاب فإنه يجعل يده وقاية لوجهه وفداء له ، وإذا عرفت هذا فنقول : إذا كان القادر على الاتقاء يجعل كل ما سوى الوجه فداء للوجه لا جرم حسن جعل الاتقاء بالوجه كناية عن المعجز عن الاتقاء ، ونظيره قول النابغة :

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بين فلول من قراع الكتاب  
أى لا عيب فيهم إلا هذا وهو ليس بعيب فلا عيب فيهم إذن بوجه من الوجوه ، فكذا ههنا  
لا يقدرُونَ على الانتقام بوجه من الوجوه إلا بالوجه وهذا ليس بانتقام ، فلا قدرة لهم على الانتقام  
البتة ، ويقال أيضاً إن الذى يلقى فى النار يلقى مغلولة يدها إلى عنقه ولا يتهيأ له أن يتقى النار إلا  
بوجهه ، إذا عرفت هذا فنقول : جوازه محذوف وتقديره أفمن يتقى بوجهه سوء العذاب يوم  
القيامة كمن هو آمن من العذاب لحذف الخبر كما حذف فى نظائره . وسوء العذاب شدته .

ثم قال تعالى ( وقيل للظالمين ذوقوا ما كنتم تكسبون ) ولما بين الله تعالى كيفية عذاب  
القاسية قلوبهم فى الآخرة بين أيضاً كيفية وقوعهم فى العذاب فى الدنيا فقال ( كذب الذين من  
قبلهم فأتاهم العذاب من حيث لا يشعرون ) وهذا تنبيه على حال هؤلاء لأن الغاء فى قوله ( فأتاهم  
العذاب ) تدل على أنهم إنما أتاهم العذاب بسبب التكذيب ، فإذا كان التكذيب حاصلًا ههنا  
لزم حصول العذاب استدلالاً بالعلة على المعلول ، وقوله ( من حيث لا يشعرون ) أى من الجهة  
التي لا يحسبون ولا يخطر ببالهم أن الشر يأتهم منها ، بينما هم آمنون إذ أتاهم العذاب من الجهة التي  
توقعوا الأمن منها ، ولما بين أنه أتاهم العذاب فى الدنيا بين أيضاً أنه أتاهم الخزي وهو الذل  
والصفار والهوان ، والفائدة فى ذكر هذا القيد أن العذاب التام هو أن يحصل فيه الألم مقروناً  
بالهوان والذل .

ثم قال ( ولعذاب الآخرة أكبر لو كانوا يعلمون ) يعنى أن أولئك وإن نزل عليهم العذاب  
والخزي كما تقدم ذكره ، فالعذاب المدخر لهم فى يوم القيامة أكبر وأعظم من ذلك الذى وقع .  
والمقصود من كل ذلك التخويف والترهيب ، فلما ذكر الله تعالى هذه الفوائد المتكاثرة والنفائس  
المتوافرة فى هذه المطالب ، بين تعالى أنه بلغت هذه البيانات إلى حد الكمال والتمام فقال ( ولقد  
ضربنا للناس فى هذا القرآن من كل مثل لعلمهم يتذكرون ) والمقصود ظاهر ، وقالت المعتزلة دلت  
الآية على أن أفعال الله وأحكامه معللة ، ودلت أيضاً على أنه يريد الإيمان والمعرفة من الكل  
لأن قوله ( ولقد ضربنا للناس ) مشعر بالتعليل ، وقوله فى آخر الآية ( لعلمهم يتذكرون ) مشعر  
بالتعليل أيضاً ، ومشعر بأن المقصود من ضرب هذه الأمثال إرادة حصول التذكر والعلم ،  
ولما كانت هذه البيانات النافعة والبيانات الباهرة موجودة فى القرآن ، لاجرم وصف القرآن  
بالممدح والثناء ، فقال ( قرآنًا عربياً غير ذى عوج لعلمهم يتقون ) وفيه مسائل :

المسألة الأولى : احتج القائلون بحدوث القرآن بهذه الآية من وجوه ( الأول ) أن  
قوله ( ولقد ضربنا للناس فى هذا القرآن من كل مثل لعلمهم يتذكرون ) يدل على أنه تعالى إنما  
ذكر هذه الأمثال ليحصل لهم التذكر ، والشئ الذى يؤتى به لغرض آخر يكون محدثاً ، فان القديم  
هو الذى يكون موجوداً فى الأزل ، وهذا يمتنع أن يقال إنه إنما أتى به لغرض كذا وكذا ،

ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَكِّسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ  
 مَثَلًا الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٢٩﴾ إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ ﴿٣٠﴾ ثُمَّ  
 إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ عِنْدَ رَبِّكُمْ تَخْتَصِمُونَ ﴿٣١﴾ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَبَ عَلَى اللَّهِ  
 وَكَذَبَ بِالصِّدْقِ إِذْ جَاءَهُ ۖ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْكَافِرِينَ ﴿٣٢﴾

(والثاني) أنه وصفه بكونه عربياً وإنما كان عربياً لأن هذه الالفاظ إنما صارت دالة على  
 هذه المعاني بوضع العرب وباصطلاحهم ، وما كان حصوله بسبب أوضاع العرب واصطلاحاتهم  
 كان مخلوقاً محدثاً ( الثالث ) أنه وصفه بكونه قرآناً والقرآن عبارة عن القراءة والقراءة مصدر  
 والمصدر هو المفعول المطلق فكان فعلاً ومفعولاً (والجواب) أنا نحمل كل هذه الوجوه على الحروف  
 والأصوات وهي حادثة ومحدثة ،

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الزجاج قوله ( عربياً ) منصوب على الحال والمعنى ضربنا للناس في  
 هذا القرآن في حال عربيته وبيانه ويجوز أن ينتصب على المدح .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أنه تعالى وصفه بصفات ثلاثة ( أولها ) كونه قرآناً ، والمراد كونه متلوّاً  
 في المحاريب إلى قيام القيامة ، كما قال ( إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون ) ، ( وثانيها ) كونه  
 عربياً والمراد أنه أعجز الفصحاء والبلغاء عن معارضته كما قال ( قل لئن اجتمعت الإنس والجن  
 على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً ) ( وثالثها ) كونه ( غير  
 ذى عوج ) والمراد براءته عن التناقض ، كما قال ( ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً  
 كثيراً ) وأما قوله ( لعلمهم يتقون ) فالمعترلة يتمسكون به في تعليل أحكام الله تعالى .

( وفيه بحث آخر ) وهو أنه تعالى قال في الآية الأولى ( لعلمهم يتذكرون ) وقال في هذه  
 الآية ( لعلمهم يتقون ) والسبب فيه أن التذكّر متقدم على الاتقاء ، لأنه إذا تذكره وعرفه ووقف  
 على فخواه وأحاط بمعناه ، حصل الاتقاء والاحتراز والله أعلم .

قوله تعالى : ﴿ ضرب الله مثلاً رجلاً فيه شركاء متشاكسون ورجلاً سلماً لرجل هل يستويان ﴾  
 مثلاً ؟ الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون ، إنك ميت وإنهم ميتون ، ثم إنكم يوم القيامة عند ربكم  
 تختصمون ، فمن أظلم ممن كذب على الله وكذب بالصدق إذ جاءه أليس في جهنم مثوى للكافرين ؟  
 اعلم أنه تعالى لما بالغ في شرح وعيد الكفار أردفه بذكر مثل ما يدل على فساد مذهبهم  
 وقبح طريقهم فقال ( ضرب الله مثلاً ) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المتشاكسون المختلفون العسرون يقال شكس يشكس شكوساً وشكساً إذا عسر، وهو رجل شكس، أى عسر وتشاكس إذا تعاسر، قال الليث: التشاكس التنازع والاختلاف، ويقال الليل والنهار متشاكسان، أى أنهما متضادان إذا جاء أحدهما ذهب الآخر، وقوله فيه صلة شركاء كما تقول اشتركوا فيه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ ابن كثير وأبو عمرو سالماً بالالف وكسر اللام يقال سلم فهو سالم والباقون سلماً بفتح السين واللام بغير الألف، ويقال أيضاً بفتح السين وكسرها مع سكون العين أما من قرأ سالماً فهو اسم الفاعل تقدير مسلم فهو سالم، وأما سائر القراءات فهي مصادر سلم والمعنى ذا سلامة، وقوله ( لرجل ) أى ذا خلوص له من الشركة من قولهم: سلت له الضيعة، وقرئ بالرفع على الابتداء أى وهناك رجل سالم لرجل .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ تقدير الكلام: اضرب لقومك مثلاً وقل لهم مايقولون في رجل من المماليك قد اشترك فيه شركاء بينهم اختلاف وتنازع، كل واحد منهم يدعى أنه جده فهم يتجاذبون في حوائجهم وهو متحير في أمره، فكلما أرضى أحدهم غضب الباقيون، وإذا احتاج في مهم إليهم فكل واحد منهم يرده إلى الآخر، فهو يبق متحيراً لا يعرف أيهم أولى بأن يطلب رضاه، وأيهم يعينه في حاجاته، فهو بهذا السبب في عذاب دائم وتعب مقيم، ورجل آخر له مخدوم واحد يخدمه على سبيل الإخلاص، وذلك المخدوم يعينه على مهماته، فأى هذين العبدین أحسن حالا وأحمد شأنًا، والمراد تمثيل حال من يثبت آلهة شتى، فإن أولئك الآلهة تكون متنازعة متغالبية، كما قال تعالى ( لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا ) وقال ( ولعلا بعضهم على بعض ) فيبقى ذلك المشرك متحيراً ضالاً، لا يدري أى هؤلاء الآلهة يعبد وعلى ربوية أيهم يعتمد، ومن يطلب رزقه، ومن يلتفتن رفقته، فهمه شفاع، وقلبه أوزاع . أما من لم يثبت إلا إلهاً واحداً فهو قائم بما كلفه عارف بما أرضاه وما أسخطه، فكان حال هذا أقرب إلى الصلاح من حال الأول، وهذا مثل ضرب في غاية الحسن في تقييح الشرك وتحسين التوحيد، فإن قيل: هذا المثال لا ينطبق على عبادة الأصنام لأنها جمادات، فليس بينها منازعة ولا مشاكسة، قلنا إن عبدة الأصنام مختلفون منهم من يقول هذه الأصنام تماثيل الكواكب السبعة، فهم في الحقيقة إنما يعبدون الكواكب السبعة، ثم إن القوم يثبتون بين هذه الكواكب منازعة ومشاكسة، ألا ترى أنهم يقولون زحل هو النحاس الأعظم، والمشتري هو السعد الأعظم، ومنهم من يقول هذه الأصنام تماثيل الأرواح الفلكية، والقائلون بهذا القول زعموا أن كل نوع من أنواع حوادث هذا العالم يتعلق بروح من الأرواح السماوية، وحينئذ يحصل بين تلك الأرواح منازعة ومشاكسة، وحينئذ يكون المثل مطابقاً، ومنهم من يقول هذه الأصنام تماثيل الأشخاص من العلماء والزهاد الذين مضوا، فهم يعبدون هذه التماثيل لتصير أولئك الأشخاص من العلماء والزهاد شفعاء لهم عند الله، والقائلون

وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ ۖ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ ﴿٣٣﴾ لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ  
عِندَ رَبِّهِمْ ذَلِكَ جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ ﴿٣٤﴾ لِيُكَفِّرَ اللَّهُ عَنْهُمْ أَسْوَأَ الَّذِي عَمِلُوا  
وَيَجْزِيَهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٣٥﴾ أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ

هذا القول تزعم كل طائفة منهم أن الحق هو ذلك الرجل الذي هو على دينه ، وأن من سواه مبطل ،  
وعلى هذا التقدير أيضاً ينطبق المثال ، ثبت أن هذا المثال مطابق للمقصود .

أما قوله تعالى ( هل يستويان مثلاً ) فالتقدير هل يستويان صفة ، فقوله ( مثلاً ) نصب على  
التمييز ، والمعنى هل تستوي صفتاهما وحالتاهما ، وإنما اقتصر في التمييز على الواحد لبيان الجنس  
وقرى مثلين ، ثم قال ( الحمد لله ) والمعنى أنه لما بطل القول بإثبات الشركاء والأنداد ، وثبت أنه  
لا إله إلا هو الواحد الأحد الحق ، ثبت أن الحمد له لا لغيره ، ثم قال بعده ( بل أكثرهم  
لا يعلمون ) أى لا يعلمون أن الحمد له لا لغيره ، وأن المستحق للعبادة هو الله لا غيره ، وقيل المراد  
أنه لما سبقت هذه الدلائل الظاهرة والبيانات الباهرة ، قال الحمد لله على حصول هذه البيانات وظهور  
هذه البيانات ، وإن كان أكثر الخلق لم يعرفوها ولم يقفوا عليها ، ولما تم الله هذه البيانات قال  
( إنك ميت وإنهم ميتون ) والمراد أن هؤلاء الأقوام وإن لم يلتفتوا إلى هذه الدلائل القاهرة  
بسبب استيلاء الحرص والحسد عليهم في الدنيا ، فلا تسال يا محمد بهذا فإنك ستموت وهم أيضاً  
سيموتون ، ثم تحشرون يوم القيامة وتختصمون عند الله تعالى ، والعاقل الحق يحكم بينكم فيوصل  
إلى كل واحد ما هو حقه ، وحينئذ يتميز الحق من المبطل ، والصدق من الزنديق ، فهذا هو  
المقصود من الآية ، وقوله تعالى ( إنك ميت وإنهم ميتون ) أى إنك وإياهم ، وإن كنتم أحياء  
فإنك وإياهم في أعداد الموتى ، لأن كل ما هو آت آت ، ثم بين تعالى نوعاً آخر من قبائح أفعالهم ،  
وهو أنهم يكذبون ويضمنون إليه أنهم يكذبون القائل الحق . أما أنهم يكذبون ، فهو أنهم أثبتوا  
لله ولداً وشركاء . وأما أنهم مصرّون على تكذيب الصادقين ، فلأنهم يكذبون محمداً ﷺ بعد قيام  
الدلالة القاطعة على كونه صادقاً في ادعاء النبوة ، ثم أردفه بالوعيد فقال ( أليس في جهنم مثوى  
للكافرين ) ومن الناس من تمسك بهذه الآية في تكفير المخالف من أهل القبلة ، وذلك لأن  
المخالف في المسائل القطعية كلها يكون كاذباً في قوله ، ويكون مكذباً للذهب الذي هو الحق ،  
فوجب دخوله تحت هذا الوعيد .

قوله تعالى : والذي جاء بالصدق وصدق به أولئك هم المتقون ، لهم ما يشاءون عند ربهم  
ذلك جزاء المحسنين ، ليكفر الله عنهم أسوأ الذي عملوا ويجزيهم أجرهم بأحسن الذي كانوا

وَيُخَوِّفُونَكَ بِالَّذِينَ مِنْ دُونِهِ ۚ وَمَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ ﴿٣٦﴾ وَمَنْ يَهْدِ اللَّهُ  
فَمَا لَهُ مِنْ مُضِلٍّ أَلَيْسَ اللَّهُ بِعَزِيزٍ ذِي انْتِقَامٍ ﴿٣٧﴾

يعملون ، أليس الله بكاف عبده ، ويخوفونك بالذين من دونه ، ومن يضلل الله فما له من هاد ، ومن يهد الله فما له من مضل أليس الله بعزيز ذي انتقام ﴿٣٦﴾  
اعلم أنه تعالى لما ذكر وعيد الكاذبين والمكذابين للصادقين ذكر عقبيه وعد الصادقين ووعد المصدقين ، ليكون الوعد مقروناً بالوعيد ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله ( والذي جاء بالصدق وصدق به ) تقديره : والذي جاء بالصدق والذي صدق به ، وفيه قولان ( الأول ) أن المراد شخص واحد فالذي جاء بالصدق محمد ، والذي صدق به هو أبو بكر ، وهذا القول مروى عن علي بن أبي طالب عليه السلام وجماعة من المفسرين رضى الله عنهم ( والثاني ) أن المراد منه كل من جاء بالصدق ، فالذي جاء بالصدق الأنبياء ، والذي صدق به الاتباع ، واحتج القائلون بهذا القول بأن الذي جاء بالصدق جماعة وإلا لم يحز أن يقال ( أولئك هم المتقون ) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أن الرسالة لا تتم إلا بأركان أربعة : المرسل والمرسل والرسالة والمرسل إليه ، والمقصود من الإرسال إقدام المرسل إليه على القبول والتصديق ، فأول شخص أتى بالتصديق هو الذي يتم به الإرسال ، وسمعت بعض القاصين من الذي يروى عن النبي ﷺ أنه قال « دعوا أبا بكر فإنه من تمتع النبوة » .

واعلم أنا سواء قلنا المراد بالذي صدق به شخص معين ، أو قلنا المراد منه كل من كان موصوفاً بهذه الصفة ، فإن أبا بكر داخل فيه .

( أما على التقدير الأول ) فدخل أبو بكر فيه ظاهر ، وذلك لأن هذا يتناول أسبق الناس إلى التصديق ، وأجمعوا على أن الأسبق الأفضل إما أبو بكر وإما علي ، وحمل هذا اللفظ على أبي بكر أولى ، لأن علياً عليه السلام كان وقت البعثة صغيراً ، فكان كالولد الصغير الذي يكون في البيت ، ومعلوم أن إقدامه على التصديق لا يفيد مزيد قوة وشوكة . أما أبو بكر فإنه كان رجلاً كبيراً في السن كبيراً في المنصب ، فإقدامه على التصديق يفيد مزيد قوة وشوكة في الإسلام ، فكان حمل هذا اللفظ على أبي بكر أولى .

( وأما على التقدير الثاني ) فهو أن يكون المراد كل من كان موصوفاً بهذه الصفة ، وعلى هذا التقدير يكون أبو بكر داخلاً فيه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال صاحب الكشف قرىء وصدق بالتخفيف أى صدق به الناس ، ولم

يكذبهم يعنى أداه إليهم كما نزل عليه من غير تحريف ، وقيل صار صادقاً به أى بسببه ، لأن القرآن معجزة ، والمعجزة تصديق من الحكيم الذى لا يفعل القبيح فيصير المدعى للرسالة صادقاً بسبب تلك المعجزة وقرئ. وصدق

واعلم أنه تعالى أثبت للذى جاء بالصدق وصدق به أحكاماً كثيرة .

( فالحكم الأول ) قوله ( أولئك هم المتقون ) وتقريره أن التوحيد والشرك ضدان ، وكلما كان أحد الضدين أشرف وأكمل كان الضد الثانى أخسر وأرذل ، ولما كان التوحيد أشرف الأسماء كان الشرك أخس الأشياء ، والآتى بأحد الضدين يكون تاركاً للضد الثانى ، فالآتى بالتوحيد الذى هو أفضل الأشياء يكون تاركاً للشرك الذى هو أخس الأشياء وأرذلها ، فلهذا المعنى وصف المصدقين بكونهم متقين .

( الحكم الثانى ) للمصدقين قوله تعالى ( لهم ما يشاؤون عند ربهم ذلك جزاء المحسنين ) ، وهذا الوعد يدخل فيه كل ما يرغب المكلف فيه ، فان قيل لاشك أن الكمال محبوب لذاته مرغوب فيه لذاته ، وأهل الجنة لاشك أنهم عقلاء فإذا شاهدوا الدرجات العالية التى هى للأنبياء وأكابر الأولياء عرفوا أنها خيرات عالية ودرجات كاملة ، والعلم بالشئ من حيث إنه كمال ، وخير يوجب الميل إليه والرغبة فيه ، وإذا كان كذلك فهم يشاؤون حصول تلك الدرجات لأنفسهم فوجب حصولها لهم بحكم هذه الآية ، وأيضاً فان لم يحصل لهم ذلك المراد كانوا فى الغصة ووحشة القلب ، وأجيب عنه بأن الله تعالى يزيل الحقد والحسد عن قلوب أهل الآخرة ، وذلك يقتضى أن أحوالهم فى الآخرة بخلاف أحوالهم فى الدنيا ، ومن الناس من تمسك بهذه الآية فى أن المؤمنين يرون الله تعالى يوم القيامة ، قالوا إن الذين يعتقدون أنهم يرون الله تعالى لاشك أنهم داخلون تحت قوله تعالى ( وصدق به ) لأنهم صدقوا الأنبياء عليهم السلام ، ثم إن ذلك الشخص يريد رؤية الله تعالى فوجب أن يحصل له ذلك لقوله تعالى ( لهم ما يشاؤون عند ربهم ) فان قالوا لانسلم أن أهل الجنة يشاؤون ذلك ، قلنا هذا باطل لأن الرؤية أعظم وجوه التجلى وزوال الحجاب ، ولا شك أنها حالة مطلوبة لكل أحد نظراً إلى هذا الاعتبار ، بل لو ثبت بالدليل كون هذا المطلوب ممتنع الوجود لعينه فإنه يترك طلبه ، لا لاجل عدم المقتضى للطلب ، بل لقيام المانع وهو كونه ممتنعاً فى نفسه ، فثبت أن هذه الشبهة قائمة والنص يقتضى حصول كل ما أرادوه وشاؤوه فوجب حصولها .

واعلم أن قوله ( عند ربهم ) لا يفيد العندية بمعنى الجهة والمكان بل بمعنى الصمدية والإخلاص كما فى قوله تعالى ( عند ملك مقدر ) واعلم أن المعتزلة تمسكوا بقوله ( وذلك جزاء المحسنين ) على أن هذا الاجر مستحق لهم على إحسانهم فى العبادة .

( الحكم الثالث ) قوله تعالى ( ليكفر الله عنهم أسوأ الذى عملوا ويمجزهم أجرهم بأحسن الذى كانوا يعملون ) فقوله ( لهم ما يشاؤون عند ربهم ) يدل على حصول الثواب على أكمل الوجوه



وقوله ( ليكفر الله عنهم ) يدل على سقوط العقاب عنهم على أكل الوجوه ، فقليل المراد أنهم إذا صدقوا الأنبياء عليهم فيما أوتوا فإن الله يكفر عنهم أسوأ أعمالهم وهو الكفر السابق على ذلك الإيمان ، ويوصل إليهم أحسن أنواع الثواب ، وقال مقاتل يحزيهم بالحاسن من أعمالهم ولا يحزيهم بالمساوي ، واعلم أن مقاتلاً كان شيخ المرجئة وهم الذين يقولون لا يضر شيء من المعاصي مع الإيمان ، كما لا ينفع شيء من الطاعات مع الكفر ، واحتج بهذه الآية فقال إنها تدل على أن من صدق الأنبياء والرسل فإنه تعالى يكفر عنهم أسوأ الذي عملوا ، ولا يجوز حمل هذا الأسوأ على الكفر السابق ، لأن الظاهر من الآية يدل على أن التكفير إنما حصل في حال ما وصفهم الله بالتقوى وهو التقوى من الشرك ، وإذا كان كذلك وجب أن يكون المراد منه الكبائر التي يأتي بها بعد الإيمان ، فتكون هذه الآية تنصيصاً على أنه تعالى يكفر عنهم بعد إيمانهم أسوأ ما يأتون به وذلك هو الكبائر .

( الحكم الرابع ) أنه جرت العادة أن المبطلين يخوفون المحقين بالتخويفات الكثيرة ، فحسم الله مادة هذه الشبهة بقوله تعالى ( أليس الله بكاف عبده ) وذكره بلفظ الاستفهام والمراد تقرير ذلك في النفوس والأمر كذلك ، لأنه ثبت أنه عالم بجميع المعلومات قادر على كل الممكنات غنى عن كل الحاجات فهو تعالى عالم حاجات العباد وقادر على دفعها وإبدائها بالخيرات والراحات ، وهو ليس بخيلاً ولا محتاجاً حتى يمنعه بخله وحاجته عن إعطاء ذلك المراد ، وإذا ثبت هذا كان الظاهر أنه سبحانه يدفع الآفات ويزيل البليات ويوصل إليه كل المرادات ، فلماذا قال ( أليس الله بكاف عبده ) ولما ذكر الله المقدمة رتب عليها النتيجة المطلوبة فقال ( ويخوفونك بالذين من دونه ) يعني لما ثبت أن الله كاف عبده كان التخويف بغير الله عبثاً وباطلاً ، قرأ أكثر القراء عبده بلفظ الواحد وهو اختيار أبي عبيدة لأنه قال له ( ويخوفونك ) روى أن قريشاً قالت للنبي ﷺ إنا نخاف أن تخبلك آلهتنا ، فأزل الله تعالى هذه الآية ، وقرأ جماعة ( عباده ) بلفظ الجميع قيل المراد بالعباد الأنبياء فإن نوحاً كفاه الغرق ، وإبراهيم النار ، ويونس بالإنجاء مما وقع له ، فهو تعالى كافيك يا محمد كما كفى هؤلاء الرسل قبلك ، وقيل أُمم الأنبياء قصدوم بالسوء لقوله تعالى ( وهمت كل أمة برسولهم ) وكفاهم الله شر من عاداهم .

واعلم أنه تعالى لما أطنب في شرح الوعيد والوعد والترهيب والترغيب ختم الكلام بخاتمة هي الفصل الحق فقال ( ومن يضل الله فما له من هاد ، ومن يهد الله فما له من مضل ) يعني هذا الفضل لا ينفع والبيئات إلا إذا خص الله العبد بالهداية والتوفيق وقوله ( أليس الله بعزيز ذى انتقام ) تهديد للكفار .

واعلم أن أصحابنا يتمسكون في مسألة خلق الأعمال وإرادة الكائنات بقوله ( ومن يضل الله فما له من هاد ، ومن يهد الله فما له من مضل ) والمباحث فيه من الجانبين معلومة والمعتزلة يتمسكون

وَلِئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلْ أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ  
مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ أَرَادَنِيَ اللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَاشِفَاتُ ضُرِّهِ أَوْ أَرَادَنِي بِرَحْمَةٍ هَلْ  
هُنَّ مُمْسِكَتُ رَحْمَتِهِ قُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ الْمُتَوَكِّلُونَ ﴿٦٨﴾ قُلْ يَأْتِيهِ  
أَعْمَلُوا عَلَى مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَمِلٌ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿٦٩﴾ مَنْ يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ  
وَيَحِلُّ عَلَيْهِ عَذَابٌ مُقِيمٌ ﴿٧٠﴾

على صحة مذهبهم في هاتين المسألتين بقوله ( أليس الله بعزيز ذي انتقام ) ولو كان الخالق للكفر  
فيهم هو الله لكان الانتقام والتهديد غير لائق به .

قوله تعالى : ﴿ ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله ، قل أفرايتم مائدعون من  
دون الله إن أرادني الله بضر هل هن كاشفات ضره ، أو أرادني برحمة هل هن ممسكات رحمته . قل  
حسبي الله عليه يتوكل المتوكلون ، قل يا قوم اعملوا على مكانتكم إني عامل فسوف تعلمون ، من يأتيه  
عذاب يخزيه ويحل عليه عذاب مقيم ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما أطلب في وعيد المشركين وفي وعد الموحدين ، عاد إلى إقامة الدليل على  
تزييف طريقة عبدة الأصنام ، وبني هذا التزييف على أصلين :

( الأصل الأول ) هو أن هؤلاء المشركين مقرون بوجود الإله القادر الحكيم الرحيم  
وهو المراد بقوله ( ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله ) واعلم أن من الناس  
من قال إن العلم بوجود الإله القادر الحكيم الرحيم متفق عليه بين جمهور الخلائق لا نزاع بينهم  
فيه ، وفطرة العقل شاهدة بصحة هذا العلم فإن من تأمل في عجائب أحوال السموات والأرض وفي  
عجائب أحوال النبات والحيوان خاصة وفي عجائب بدن الإنسان وما فيه من أنواع الحكم الغريبة  
والمصالح العجيبة ، علم أنه لابد من الاعتراف بالإله القادر الحكيم الرحيم .

( والأصل الثاني ) أن هذه الأصنام لا قدرة لها على الخير والشر وهو المراد من قوله ( قل أفرايتم  
مائدعون من دون الله إن أرادني الله بضر هل هن كاشفات ضره أو أرادني برحمة هل هن ممسكات  
رحمته ) فثبت أنه لابد من الإقرار بوجود الإله القادر الحكيم الرحيم ، وثبت أن هذه الأصنام  
لا قدرة لها على الخير والشر ، وإذا كان الأمر كذلك كانت عبادة الله كافية ، وكان الاعتماد عليه كافياً  
وهو المراد من قوله ( قل حسبي الله عليه يتوكل المتوكلون ) فإذا ثبت هذا الأصل لم يلتفت العاقل

إِنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ لِلنَّاسِ بِالْحَقِّ فَمَنِ اهْتَدَىٰ فَلِنَفْسِهِ ۖ وَمَنْ ضَلَّٰ  
فَأِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهِ ۖ وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ ﴿٤١﴾ اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي  
لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ  
مُّسَمًّى ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٤٢﴾ أَمْ أَخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ  
شُفْعَاءَ قُلْ أُولَٰئِكَ لَا يَمْلِكُونَ شَيْئًا وَلَا يَعْقِلُونَ ﴿٤٣﴾ قُلِ لِلَّهِ الشَّفَاعَةُ  
جَمِيعًا ۖ لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٤٤﴾

إلى تخويف المشركين فكان المقصود من هذه الآية هو التنبيه على الجواب عما ذكره الله تعالى قبل  
هذه الآية وهو قوله تعالى (ويخوفونك بالذين من دونه) وقرئ (كاشفات ضره ، ومسكات رحمته)  
بالتنوين على الأصل وبالإضافة للتخفيف ، فإن قيل كيف قوله (كاشفات) و (مسكات) على التانيث  
بعد قوله (ويخوفونك بالذين من دونه) ؟ قلنا المقصود التنبيه على كمال ضعفها فإن الأتوة مظنة الضعف  
ولأنهم كانوا يصفونها بالتانيث ويقولون اللات والعزى ومناة ، ولما أورد الله عليهم هذه الحجة  
التي لا دفع لها قال بعده على وجه التهديد ( قل يا قوم اعملوا على مكانتكم ) أى أنتم تعتقدون في  
أنفسكم أنكم في نهاية القوة والشدة فاجتهدوا في أنواع مكركم وكيدكم ، فإني عامل أيضاً في تقرير ديني  
(فسوف تعملون) أن العذاب والحزى يصيبني أو يصيبكم والمقصود منه التخويف .

قوله تعالى : ﴿ إنا أنزلنا عليك الكتاب للناس بالحق فمن اهتدى فلنفسه ومن ضل فإنما يضل  
عليها وما أنت عليهم بوكيل ، الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها فيمسك التي قضى  
عليها الموت ويرسل الأخرى إلى أجل مسمى إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون ، أم اتخذوا من  
دون الله شفعاء قل أولو كانوا لا يملكون شيئاً ولا يعقلون ، قل لله الشفاعة جميعاً له ملك السموات  
والارض ثم إليه ترجعون ﴾ في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن النبي ﷺ كان يعظم عليه إصرارهم على الكفر كما قال ( فلعلك  
باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا ) وقال ( لعلك باخع نفسك ألا يكونوا مؤمنين ) وقال تعالى  
( فلا تذهب نفسك عليهم حسرات ) فلما أطنب الله تعالى في هذه الآية في فساد مذاهب المشركين  
تارة بالدلائل والبيانات وتارة بضرب الأمثال وتارة بذكر الوعد والوعيد أردفه بكلام يزيل

ذلك الخوف العظيم عن قلب الرسول ﷺ فقال ( إنا أنزلنا عليك الكتاب ) الكامل الشريف لنفع الناس ولا هتدائهم به وجعلنا إنزاله مقروناً بالحق وهو المعجز الذي يدل على أنه من عند الله فمن اهتدى فنفعه يعود إليه ، ومن ضل فضرر ضلاله يعود إليه ( وما أنت عليهم بوكيل ) والمعنى أنك لست مأموراً بأن تحملهم على الإيمان على سبيل القهر بل القبول وعدمه مفوض إليهم ، وذلك لتسليّة الرسول في إصرارهم على الكفر ، ثم بين تعالى أن الهداية والضلال لا يحصلان إلا من الله تعالى ، وذلك لأن الهداية تشبه الحياة واليقظة والضلال يشبه الموت والنوم ، وكما أن الحياة واليقظة وكذلك الموت والنوم لا يحصلان إلا بتخليق الله عز وجل وإيجاده فكذلك الهداية والضلال لا يحصلان إلا من الله تعالى ، ومن عرف هذه الدقيقة فقد عرف سر الله تعالى في القدر ، ومن عرف سر الله في القدر هانت عليه المصائب ، فيصير التنبيه على هذه الدقيقة سبباً لزال ذلك الحزن عن قلب الرسول صلى الله عليه وسلم فهذا وجه النظم في الآية ، وقيل نظم الآية أنه تعالى ذكر حجة أخرى في إثبات أنه الإله العالم ليدل على أنه بالعبادة أحق من هذه الأصنام .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المقصود من الآية أنه تعالى يتوفى الأنفس عند الموت وعند النوم إلا أنه يمسك الأنفس التي قضى عليها الموت ويرسل الأخرى وهي النائمة إلى أجل مسمى أى إلى وقت ضربه لموتها فقوله تعالى ( الله يتوفى الأنفس حين موتها ) يعنى أنه تعالى يتوفى الأنفس التي يتوفاها عند الموت يمسكها ولا يردها إلى البدن وقوله ( ويرسل الأخرى إلى أجل مسمى ) يعنى أن النفس التي يتوفاها عند النوم يردها إلى البدن عند اليقظة وتبقى هذه الحالة إلى أجل مسمى ، وذلك الأجل هو وقت الموت فهذا تفسير لفظ الآية وهي مطابقة للحقيقة ، ولكن لابد فيه من مزيد بيان ، فنقول النفس الإنسانية عبارة عن جوهر مشرق روحاني إذا تعلق بالبدن حصل ضوؤه في جميع الأعضاء وهو الحياة ، فنقول إنه في وقت الموت ينقطع تعلقه عن ظاهر البدن وعن باطنه وذلك هو الموت ، وأما في وقت النوم فإنه ينقطع ضوؤه عن ظاهر البدن من بعض الوجوه ولا ينقطع ضوؤه عن باطن البدن ، فثبت أن الموت والنوم من جنس واحد إلا أن الموت انقطاع تام كامل والنوم انقطاع ناقص من بعض الوجوه ، وإذا ثبت هذا ظهر أن القادر العالم الحكيم دبر تعلق جوهر النفس بالبدن على ثلاثة أوجه ( أحدها ) أن يقع ضوء النفس على جميع أجزاء البدن ظاهره وباطنه وذلك اليقظة ( وثانيها ) أن يرتفع ضوء النفس عن ظاهر البدن من بعض الوجوه دون باطنه وذلك هو النوم ( وثالثها ) أن يرتفع ضوء النفس عن البدن بالكلية وهو الموت فثبت أن الموت والنوم يشتركان في كون كل واحد منهما توفياً للنفس ، ثم يمتاز أحدهما عن الآخر بخواص معينة في صفات معينة ، ومثل هذا التدبير العجيب لا يمكن صدوره إلا عن القادر العليم الحكيم ، وهو المراد من قوله ( إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون ) ويحتمل أن يكون المراد بهذا أن الدليل يدل على أن الواجب على العاقل أن يعبد إلهاً موصوفاً بهذه القدرة وبهذه الحكمة

وَإِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَحْدَهُ اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ <sup>ط</sup> وَإِذَا ذُكِرَ الَّذِينَ مِنْ  
دُونِهِ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ﴿٥٥﴾ قُلِ اللَّهُمَّ فَاطِرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ عَلِيمَ الْغَيْبِ  
وَالشَّهَادَةِ أَنْتَ تَحْكُمُ بَيْنَ عِبَادِكَ فِي مَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿٥٦﴾

وأن لا يعبد الاوثان التي هي جمادات لا شعور لها ولا إدراك ، واعلم أن الكفار أوردوا على هذا الكلام سؤالا ، فقالوا نحن لانعبد هذه الأصنام لاعتقاد أنها آلهة تضر وتنفع وإنما نعبدها لأجل أنها تماثيل لأشخاص كانوا عند الله من المقربين ، فنحن نعبدها لأجل أن يصير أولئك الأكارب شفعا لنا عند الله فأجاب الله تعالى بأن قال (أم اتخذوا من دون الله شفعاء ، قل أولو كانوا لا يملكون شيئا ولا يعقلون ) وتقرير الجواب أن هؤلاء الكفار إما أن يطمعوا بتلك الشفاعة من هذه الأصنام أو من أولئك العلماء والزهاد الذين جعلت هذه الأصنام تماثيل لها (والأول) باطل لأن هذه الجمادات وهي الأصنام لا تملك شيئا ولا تعقل شيئا فكيف يعقل صدور الشفاعة عنها (والثاني) باطل لأن في يوم القيامة لا يملك أحد شيئا ولا يقدر أحد على الشفاعة إلا بإذن الله ، فيكون الشفيع في الحقيقة هو الله الذي يأذن في تلك الشفاعة ، فكان الاشتغال بعبادته أولى من الاشتغال بعبادة غيره وهذا هو المراد من قوله تعالى ( قل لله الشفاعة جميعا ) ثم بين أنه لا ملك لأحد غير الله بقوله ( له ملك السموات والأرض ثم إليه ترجعون ) ومنهم من تمسك في نفي الشفاعة مطلقا بقوله تعالى ( قل لله الشفاعة جميعا ) وهذا ضعيف لأننا نعلم أنه سبحانه مالم يأذن في الشفاعة لم يقدر أحد على الشفاعة ، فإن قيل قوله ( الله يتوفى الأنفس حين موتها ) فيه سؤال لأن هذا يدل على أن المتوفى هو الله فقط ، وتأكد هذا بقوله ( الذي خلق الموت والحياة ) وبقوله ( ربى الذى يحيى ويميت ) وبقوله ( كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم ) ثم إن الله تعالى قال في آية أخرى ( قل يتوفاكم ملك الموت ) وقال في آية ثالثة ( حتى إذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا ) وجوابه أن المتوفى في الحقيقة هو الله ، إلا أنه تعالى فوض في عالم الأسباب كل نوع من أنواع الأعمال إلى ملك من الملائكة ، ففوض قبض الأرواح إلى ملك الموت وهو رئيس وتحتة أتباع وخدم فأضيف التوفى في هذه الآية إلى الله تعالى بالإضافة الحقيقية ، وفي الآية الثانية إلى ملك الموت لأنه هو الرئيس في هذا العمل وإلى سائر الملائكة لأنهم هم الاتباع لملك الموت والله أعلم .

قوله تعالى : ﴿٥٥﴾ وإذا ذكر الله وحده اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وإذا ذكر الذين من دونه إذا هم يستبشرون ، قل اللهم فاطر السموات والأرض عالم الغيب والشهادة أنت تحكم

وَلَوْ أَنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لَافْتَدَوْا بِهِ مِنْ سُوءِ الْعَذَابِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَبَدَا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ ﴿٤٧﴾ وَبَدَا لَهُمْ سِيعَاتُ مَا كَسَبُوا وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ﴿٤٨﴾

بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون ، ولو أن الذين ظلموا ما في الأرض جميعاً ومثله معه لافتدوا به من سوء العذاب يوم القيامة وبداهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون ، وبداهم سيئات ما كسبوا وحاق بهم ما كانوا به يستهزئون .

اعلم أن هذا نوع آخر من الأعمال القبيحة للمشركين . وهو أنك إذا ذكرت الله وحده تقول لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، ظهرت آثار النفرة من وجوههم وقلوبهم ، وإذا ذكرت الأصنام والأوثان ظهرت آثار الفرح والبشارة في قلوبهم وصدورهم ، وذلك يدل على الجهل والخرافة ، لأن ذكر الله رأس السعادات وعنوان الخيرات ، وأما ذكر الأصنام التي هي الجمادات الخسيسة ، فهو رأس الجهالات والخرافات ، فنفرتهم عن ذكر الله وحده واستبشارهم بذكر هذه الأصنام من أقوى الدلائل على الجهل الغليظ والحق الشديد ، قال صاحب الكشف وقد يقابل الاستبشار والاشتمزاز إذ كل واحد منهما غاية في بابه لأن الاستبشار أن يمتلي قلبه سروراً حتى يظهر أثر ذلك السرور في بشرة وجهه ويتهلل ، والاشتمزاز أن يعظم غم وغیظاً فينبض الروح إلى داخل القلب فيبقى في أديم الوجه أثر الغبرة والظلمة الأرضية ، ولما حكى عنهم هذا الأمر العجيب الذي تشهد فطرة العقل بفساده أردفه بأمرين ( أحدهما ) أنه ذكر الدعاء العظيم ، فوصفه أولاً بالقدرة التامة وهي قوله ( قل اللهم فاطر السموات والأرض ) وثانياً بالعلم الكامل وهو قوله تعالى عالم الغيب والشهادة ، وإماماً قدم ذكر القدرة على ذكر العلم لأن العلم بكونه تعالى قادراً متقدماً على العلم بكونه عالماً ، ولما ذكر هذا الدعاء قال ( أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون ) يعني أن نفرتهم عن التوحيد وفرحهم عند سماع الشرك أمر معلوم بفساد بديهة العقل ، ومع ذلك ، القوم قد أصرروا عليه ، فلا يقدر أحد على إزالتهم عن هذا الاعتقاد الفاسد والانهب الباطل إلا أنت . عن أبي سلية قال : سألت عائشة بم كان يفتح رسول الله ﷺ صلاته بالليل ؟ قالت « كان يقول اللهم رب جبريل وميكائيل وإسرافيل فاطر السموات والأرض عالم الغيب والشهادة أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون ، اهتدي لما اختلف فيه من الحق يا ذنك وانك تهتدي من تشاء إلى صراط مستقيم » .

واعلم أنه تعالى لما حكى عنهم ذلك المذهب الباطل ذكر في وعيدهم أشياء ( أولها ) أن هؤلاء

فَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ ضُرٌّ دَعَانَا ثُمَّ إِذَا خَوَّلْنَاهُ نِعْمَةً مِنَّا قَالَ إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَى  
 عِلْمٍ بَلْ هِيَ فِتْنَةٌ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٤٩﴾ قَدْ قَالَهَا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَمَا  
 أَغْنَى عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴿٥٠﴾ فَأَصَابَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا وَالَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْ  
 هَؤُلَاءِ سَيُصِيبُهُمْ سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا وَمَا هُمْ بِمُعْجِزِينَ ﴿٥١﴾ أَوَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَبْسُطُ  
 الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٥٢﴾

الكفار لو ملكوا كل مافي الأرض، من الأموال وملكوا مثله معه لجعلوا الكل فدية لأنفسهم  
 من ذلك العذاب الشديد ( وثانيها ) قوله تعالى ( وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون ) أى  
 ظهرت لهم أنواع من العقاب لم تكن في حسابهم ، وكما أنه ﷺ قال في صفة الثواب في الجنة « فيها  
 ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر » فكذلك في العقاب حصل مثله وهو  
 قوله ( وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون ) ( ثالثها ) قوله تعالى ( وبدا لهم سيئات ما كسبوا )  
 ومعناه ظهرت لهم آثار تلك السيئات التي اكتسبوها أى ظهرت لهم أنواع من العقاب آثار تلك  
 السيئات التي اكتسبوها . ثم قال ( وحق بهم ) من كل الجوانب جزاء ما كانوا يستهزئون به ، فنبه  
 تعالى بهذه الوجوه على عظم عقابهم .

قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ ضُرٌّ دَعَانَا ، ثُمَّ إِذَا خَوَّلْنَاهُ نِعْمَةً مِنَّا قَالَ إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَى عِلْمٍ ﴾  
 بل هي فتنة ولكن أكثرهم لا يعلمون ، قد قالها الذين من قبلهم فما أغنى عنهم ما كانوا يكسبون ،  
 فأصابهم سيئات ما كسبوا ، والذين ظلموا من هؤلاء سيصيبهم سيئات ما كسبوا وما هم بمُعْجِزِينَ ،  
 أو لم يعلموا أن الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر إن في ذلك لآيات لقوم يؤمنون ﴿ ٥٢ 〉 .

اعلم أن هذا حكاية طريقة أخرى من طرائقهم الفاسدة ، وذلك لأنهم عند الوقوع في الضرر  
 الذي هو الفقر والمرض يفرعون إلى الله تعالى ، ويرون أن دفع ذلك لا يكون إلا منه ، ثم إنه  
 تعالى إذا خولهم النعمة ، وهي إما السعة في المال أو العافية في النفس ، زعم أنه إنما حصل ذلك  
 بكسبه وبسبب جهده وجده ، فإن كان مالا قال إنما حصل بكسبي ، وإن كان صحة قال إنما حصل  
 ذلك بسبب العلاج الفلاني ، وهذا تناقض عظيم ، لأنه كان في حال العجز والحاجة أضاف السكا

إلى الله ، وفي حال السلامة والصحة قطعه عن الله ، وأسندته إلى كسب نفسه ، وهذا تناقض قبيح ، فبين تعالى قبح طريقته فيما هم عليه عند الشدة والرخاء بلفظة وجيزة فصيحة ، فقال ( بل هي فتنة ) يعنى النعمة التي خولها هذا الكافر فتنة ، لأن عند حصولها يحجب الشكر ، وعند فوائدها يحجب الصبر ، ومن هذا حاله يوصف بأنه فتنة من حيث يختبر عذده حال من أوتي النعمة ، كما يقال فتنت الذهب بالنار ، إذا عرضته على النار لتعرف خلاصته .

ثم قال تعالى ( ولكن أكثرهم لا يعلمون ) والمعنى ما قدمنا أن هذا التحويل إنما كان لا لالاختبار . وبقي في الآية أبحاث نذكرها في معرض السؤال والجواب .

( السؤال الأول ) ما السبب في عطف هذه الآية بالفاء ههنا ، وعطف مثلها في أول السورة بالواو ؟ ( والجواب ) أنه تعالى حكى عنهم قبل هذه الآية أنهم يشتمزون من سماع التوحيد ويستبدشرون بسماع ذكر الشركاء ، ثم ذكر بقاء التعقيب أنهم إذا وقعوا في الضر والبلاء والتجأوا إلى الله تعالى وحده ، كان الفعل الأول مناقضاً للفعل الثاني ، فذكر فاء التعقيب ليدل على أنهم واقعون في المناقضة الصريحة في الحال ، وأنه ليس بين الأول والثاني فاصل مع أن كل واحد منهما مناقض للثاني ، فهذا هو الفائدة في ذكر فاء التعقيب ههنا . فأما الآية الأولى فليس المقصود منها بيان وقوعهم في التناقض في الحال ، فلا جرم ذكر الله بحرف الواو لا بحرف الفاء .

( السؤال الثاني ) ما معنى التحويل ؟ ( الجواب ) التحويل هو التفضل ، يعنى نحن نتفضل عليه وهو يظن أنه إنما وجده بالاستحقاق .

( السؤال الثالث ) ما المراد من قوله ( إنما أوتيته على علم ) ؟ ( الجواب ) يحتمل أن يكون المراد ، إنما أوتيته على علم الله بكوني مستحقاً لذلك ، ويحتمل أن يكون المراد ، إنما أوتيته على علمي بكوني مستحقاً له . ويحتمل أن يكون المراد ، إنما أوتيته على علمي لأجل ذلك العلم قدرت على اكتسابه مثل أن يكون مريضاً فيعالج نفسه ، فيقول إنما وجدت الصحة لعلمي بكيفية العلاج ، وإنما وجدت المال لعلمي بكيفية الكسب .

( السؤال الرابع ) النعمة مؤنة ، والضمير في قوله ( أوتيته ) عائد على النعمة ، فضمير التذكير كيف عاد إلى المؤنث ، بل قال بعده ( بل هي فتنة ) فجعل الضمير مؤنثاً فما السبب فيه ؟ ( الجواب ) أن التقدير حتى إذا خولناه شيئاً من النعمة ، فلفظ النعمة مؤنث ومعناه مذكر ، فلا جرم جاز الأمران .

قوله تعالى : ﴿ قد قالوا الذين من قبلهم ﴾ فما أغنى عنهم الضمير في قولها راجع إلى قوله ( إنما أوتيته على علم عندى ) لأنها كلمة أو جملة من المقول ( والذين من قبلهم ) هم قارون وقومه حيث قال ( إنما أوتيته على علم ) عندى وقومه راضون به فكانهم قالوها ، ويجوز أيضاً أن يكون في الأمم الحالية قائلون مثلها .



ثم قال تعالى ( فما أغنى عنهم ما كانوا يكسبون ) أى ما أغنى عنهم ذلك الاعتقاد الباطل والقول الفاسد الذى اكتسبوه من عذاب الله شيئاً بل أصابهم سيئات ما كسبوا ، ولما بين فى أولئك المتقدمين أنهم أصابهم سيئات ما كسبوا أى عذاب عقائدهم الباطلة وأقوالهم الفاسدة قال ( وما هم بمعجزين ) أى لا يعجزوننى فى الدنيا والآخرة .

ثم قال تعالى ( أولم يعلموا أن الله ييسط الرزق لمن يشاء ويقدر ) يعنى : أولم يعلموا أن الله تعالى هو الذى ييسط الرزق لمن يشاء تارة ، ويقبض تارة أخرى ، وقوله ( ويقدر ) أى ويقتر ويضيق ، والدليل عليه أنا نرى الناس مختلفين فى سعة الرزق وضيقه ، ولا بد له من سبب ، وذلك السبب ليس هو عقل الرجل وجهله ، لأننا نرى العاقل القادر فى أشد الضيق ، ونرى الجاهل المريض الضعيف فى أعظم السعة ، وليس ذلك أيضاً لأجل الطبائع والأنجم والأفلاك لأن فى الساعة التى ولد فيها ذلك الملك الكبير والسلطان القاهر ، قد ولد فيه أيضاً عالم من الناس وعالم من الحيوانات غير الإنسان ، ويولد أيضاً فى تلك الساعة عالم من النبات ، فلما شاهدنا حدوث هذه الأشياء الكثيرة فى تلك الساعة الواحدة مع كونها مختلفة فى السعادة والشقاوة ، علمنا أنه ليس المؤثر فى السعادة والشقاوة هو الطالع ، ولما بطلت هذه الأقسام ، علمنا أن المؤثر فيه هو الله سبحانه ، وصح بهذا البرهان العقل القاطع على صحة قوله تعالى ( أولم يعلموا أن الله ييسط الرزق لمن يشاء ويقدر ) . قال الشاعر :

فلا السعد يقضى به المشتري ولا النحس يقضى علينا زحل

ولكنه حكم رب السما . وقاضى القضاة تعالى وجل

ثم بعونه تعالى الجزء السادس والعشرون من التفسير الكبير للأمام الفخر الرازى رحمه الله تعالى ويتلوه الجزء السابع والعشرون وأوله تفسير قوله تعالى :  
( قل يا عبادى الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله )

the first of these is the fact that the  
the second is the fact that the

the third is the fact that the  
the fourth is the fact that the

the fifth is the fact that the  
the sixth is the fact that the

the seventh is the fact that the  
the eighth is the fact that the

the ninth is the fact that the  
the tenth is the fact that the

the eleventh is the fact that the  
the twelfth is the fact that the

the thirteenth is the fact that the  
the fourteenth is the fact that the

the fifteenth is the fact that the  
the sixteenth is the fact that the

the seventeenth is the fact that the  
the eighteenth is the fact that the

the nineteenth is the fact that the  
the twentieth is the fact that the

the twenty-first is the fact that the  
the twenty-second is the fact that the

the twenty-third is the fact that the

the twenty-fourth is the fact that the

the twenty-fifth is the fact that the

## فهرست

### الجزء السادس والعشرون من التفسير الكبير للامام فخر الدين الرازي

صفحة	صفحة
٢٢ قوله تعالى ( إن الذين يتلون كتاب	٢ سورة فاطر
الله ) الآيات	قوله تعالى ( الحمد لله فاطر السموات
٢٤ » » (إن الله بعباده لخبير بصير) »	الآيات
٢٦ » » (جنات عدن يدخلونها) الآية	٥ » » (إن الشيطان لكم عدو)
٢٧ » » (وقالوا الحمد لله ) الآيات	٦ » » (أفمن زين له سوء عمله ) الآية
٢٨ » » (والذين كفروا لهم نار جهنم)	» » ( والله الذي أرسل الرياح )
الآية	٧ » » (من كان يريد العزة )
٢٩ » » ( وهم يصطرخون فيها ) »	٩ » » ( والله خلقكم من تراب )
٣٠ » » (أولم نعمركم ما يتذكر	١٠ » » ( وما يستوى البحران )
فيه من تذكر ) »	١١ » » ( يوبخ الليل في النهار )
٣١ » » (هو الذي جعلكم خلائف	١٢ » » ( إن تدعوهم لا يسمعون
في الأرض ) الآيات	دعاءكم )
٣٢ » » ( إن الله يمسك السموات	١٣ » » ( يا أيها الناس أتمموا الفقراء )
والأرض ) الآية	١٤ » » ( إن يشأ يذهبكم ) الآيات
٣٣ » » ( وأقسموا بالله جهد أيمانكم)	١٥ » » (إنما تنذر الذين يخشون ربهم
الآيات	الآية
٣٥ » » ( فهل ينظرون إلا سنت	١٦ » » ( وما يستوى الأعمى
الأولين ) الآية	والبصير ) الآيات
٣٦ » » (أولم يسيرا في الأرض ) »	١٨ » » ( إن الله يسمع من يشاء )
٣٧ » » ( ولو يؤاخذ الله الناس	١٩ » » ( ثم أخذت الذين كفروا )
بما كسبوا )	٢٠ » » ( ومن الجبال جدد بيض
سورة يس	وحمر )
٢٩ » » ( يس والقرآن الحكيم )	٢١ » » ( إنما يخشى الله من عباده
٤٠ » » ( إنك لمن المرسلين )	العلماء ) الآية

صفحة	صفحة
٧١ قوله تعالى (والشمس تجري لمستقرها)	٤١ قوله تعالى (على صراط مستقيم)
الآية	٤٢ » » (تنزيل العزيز الرحيم) الآية
٧٢ » » (والقمر قدرناه منازل)	٤٣ » » (لقد حق القول)
٧٣ » » (لا الشمس ينبغي لها أن	٤٤ » » (إنا جعلنا في أعناقهم)
تدرك القمر)	٤٥ » » (وجعلنا من بين أيديهم)
٧٨ » » (وآية لهم أنا حملنا ذريتهم)	٤٦ » » (وسواء عليهم أأنذرتهم)
٨١ » » (وخلقنا لهم من مثله) الآيات	٤٧ » » (إنما تنذر من اتبع الذكر)
٨٢ » » (وإذا قيل لهم اتقوا	٤٩ » » (إنا نحن نحجي الموتى)
ما بين أيديكم) الآية	٥٠ » » (واضرب لهم مثلاً أصحاب
٨٣ » » (وما تأتيسم من آية)	القرية)
٨٤ » » (وإذا قيل لهم أنفقوا)	٥١ » » (إذ أرسلنا إليهم اثنين) الآية
٨٦ » » (ويقولون متى هذا الوعد)	٥٢ » » (قالوا ما آتاكم إلا بشر) الآيات
٨٧ » » (فلا يستطيعون توصية) الآيات	٥٣ » » (وما علينا إلا البلاغ)
٨٩ » » (قالوا يا ويلنا من بعثنا) الآية	٥٤ » » (وجاء من أقصى المدينة) الآية
٩٠ » » (إن كانت إلا صيحة)	٥٥ » » (اتبعوا من لا يسألكم أجراً)
» » (فاليوم لا تظلم نفس)	٥٧ » » (أأخذ من دونه آلهة)
٩١ » » (إن أصحاب الجنة) الآيات	٥٨ » » (إن يردن الرحمن بسراً)
٩٤ » » (سلام قولاً من رب) الآية	٥٩ » » (إني إذا لفي ضلال) الآيات
٩٥ » » (وامتازوا اليوم)	٦٠ » » (قيل ادخل الجنة)
٩٦ » » (ألم أعهد إليكم يا بني آدم)	٦١ » » (وما أنزلنا على قومه) الآية
٩٩ » » (وأن اعبدوني)	٦٢ » » (إن كانت إلا صيحة
١٠٠ » » (ولقد أضل منكم جبلاً) الآيات	واحدة) الآيات
١٠١ » » (إصلوها اليوم بما كنتم	٦٤ » » (ألم يروا كم أهلكنا))
تكفرون) الآيات	٦٥ » » (وآية لهم الأرض الميتة)
١٠٢ » » (ولو نشاء لطمسنا على	٦٨ » » (سبحان الذي خلق
أعينهم)	الآزواج) الآية
١٠٣ » » (ومن نعمه تنكسه في	٦٩ » » (وآية لهم الليل نسلخ منه
الخلق) الآية	النهار)

صفحة	صفحة
١٦٣ قوله تعالى ( وإن يونس ) الآيات	١٠٤ قوله تعالى ( وما علمناه الشعر ) الآية
١٦٦ ( فاستفتهم الربك النبات )	١٠٥ ( لينذر من كان حياً )
١٦٩ ( فإنكم وما تعبدون )	١٠٦ ( أولم يروا أنا خلقناهم ) الآيات
١٧١ ( ولقد سبقت كلتنا )	١٠٧ ( واتخذوا من دون الله آلهة )
١٧٤ سورة ( ص والقرآن )	١٠٨ ( وضرب لنا مثلاً )
١٧٦ قوله تعالى ( وعجبوا أن جاءهم ذكر )	١١٠ ( الذي جعل لكم من
١٧٩ ( أنزل عليه الذكر )	الشجر الأخضر )
١٨١ ( كذبت قبلهم قوم نوح )	١١٢ ( فسبحان الذي بيده
١٨٣ ( وقالوا ربنا عجل لنا )	ملكوت كل شيء ) الآية
١٨٥ ( إنا ننحرفنا الجبال معه ) الآية	١١٤ سورة الصافات
١٨٦ ( والطير محشورة )	( والصافات صفات ) الآيات
١٨٧ ( وآتيناه الحكمة )	١١٩ ( إنا زينا السماء الدنيا )
١٨٨ ( وهل أتاك نبأ الخصم ) الآيات	١٢٤ ( فاستفتهم أم أشد خلقاً )
١٩٩ ( ياد داود إنا جعلناك خليفة )	١٢٦ ( بل عجبنا ويسخرون )
٢٠٣ ( ووهبنا لداود سليمان )	١٢٧ ( وإذا ذكروا لا يذكرون )
٢٠٧ ( ولقد فتنا سليمان )	١٢٩ ( فإنما هي زجرة واحدة )
٢١١ ( وإذا ذكر عبدنا أيوب )	١٣١ ( احشروا الذين ظلموا )
٢١٦ ( وإذا ذكر عبادنا إبراهيم )	١٣٣ ( وقفوهم إنهم مسئولون )
٢١٧ ( هذا ذكر وإن للتقين )	١٣٦ ( أولئك لهم رزق معلوم )
٢٢٠ ( هذا وإن للطاغين )	١٣٨ ( قال قاتل منهم )
٢٢٣ ( قل إنما أنا منذر )	١٤٠ ( أذلك خير نزلاً )
٢٢٦ ( إذ قال ربك للملائكة )	١٤٤ ( ولقد نادانا نوح )
٢٣٥ ( قل ما أسألكم عليه من أجر )	١٤٥ ( وإن من شيعته لإبراهيم )
٢٢٧ تفسير سورة الزمر	١٤٩ ( قال أتعبدون ما تنحتون )
قوله تعالى ( تنزيل الكتاب من الله )	١٥٢ ( فلما بلغ معه السعي قال )
٢٤٣ ( خلق السموات والأرض )	١٥٩ ( ولقد متنا على موسى )
٢٤٨ ( وإذا مس الإنسان ضرر )	١٦٠ ( وإن إلياس )
دعاه ربه )	١٦٢ ( وإن لوطاً )

صفحة	صفحة
٢٦١ ما يتعلق بأبواب التكاليف	٢٥١ قوله تعالى ( قل يا عباى الذين آمنوا
٢٦٢ قوله تعالى ( أولئك الذين هدام الله )	اتقوا ربكم ) الآيات
» » ( أفمن حق عليه كلمة العذاب )	٢٥٢ » » ( للذين أحسنوا فى هذه
٢٦٣ الاحتجاج فى مسألة الهدى والضلال	الدنيا حسنة )
احتج القاضى بأن النبى لا يشفع لأهل	٢٥٣ ماهية الصبر
الكبائر	تسمية المنافع التى وعد الله بها عباده
قوله تعالى ( لكن الذين اتقوا ربهم )	بالأجر
» » ( تجرى من تحتها الأنهار )	وصف الأجر بأنه بغير حساب
٢٦٤ » » ( ألم تر أن الله أنزل من	٢٥٤ صفات الثواب الثلاث
السماء ماء )	أمر الرسول بأن يذكر للناس
٢٦٥ » » ( أفمن شرح الله صدره للإسلام )	( قل لى أمرت أن أعبد الله مخلصاً له
تقرير البيانات الدالة على	الدين )
وجوب الإقبال على الطاعة	الأمر بعبادة الله
٢٦٦ قوله تعالى ( فويل للقاسية قلوبهم )	بيان أنه ليس من الملوك الجبارة
» » ( بالآية كرا لله تطمئن القلوب )	٢٥٥ التنبيه على أنه رسول الله
٢٦٧ » » ( الله نزل أحسن الحديث )	المرتب على المعصية ليس حصول العقاب
٢٦٨ حسن الحديث باللفظ والمعنى	بل الخوف منه )
الإيمان بالله ، صفات القرآن	٢٥٦ بيان الحياة وبيان العقل وما هو ؟
٢٦٩ الأفعال أرواح أو أجسام	٢٥٧ قوله تعالى ( ذلك الذين يخوف الله به
أحوال العالم الأعلى	عباده ، والذين اجتنبوا
شرح أحوال العالم الأسفل	الطاغوت )
٢٧٠ شرح أحكام الله وتكاليفه	٢٥٨ بيان المراد من الطاغوت
علم الأخلاق	٢٥٩ حوادث العالم الأعلى والأسفل
التكاليف الحاصلة فى أعمال الجواح	٢٦٠ قوله تعالى ( لهم البشرى )
علم الفقه ، معرفة أسماء الله	» » ( فبشر عباد الذين يستمعون )
بيان الأحوال المعبرة فى الإيمان	٢٦١ وجوب النظر والاستدلال
الإقرار بالملائكة	الطريق إلى تصحيح المذاهب

صفحة	صفحة
٢٧٧ معنى قوله تعالى ( سلماً لرجل )	٢٧١ معرفة الكتب والقرآن معرفة الرسل
تقدير الكلام اضرب مثلاً لقومك	معرفة المعاد والبعث والقيامة
٢٧٨ قوله تعالى ( هل يستويان مثلاً )	كون القرآن متشابهاً
» » ( إنك ميت وإنهم ميتون )	٢٧٢ كون القرآن مثاني
» » ( أليس في جهنم مثوى	كون القلوب تقشعر منه
للكافرين )	معنى القشعريرة
قول الله ( والذي جاء بالصدق	٢٧٣ معنى لين الجلود والقلوب
وصدق به ) الآيات	٢٧٤ لم قال إلى ذكر الله ، ولم يقل إلى رحمة
٢٧٩ بيان المراد من ( الذي جاء بالصدق ) الخ	الله ؟
أركان الرسالة أربعة	لم قال في جانب الخوف قشعريرة
٢٨٠ قوله تعالى ( أولئك هم المتقون )	الجلود ، وفي جانب الرجاء لين الجلود
» » ( لهم ما يشاءون غنديهم )	والقلوب ؟
» » ( ليكفر الله عنهم أسوأ	قوله تعالى ( ذلك هدى الله يهدي به
الذي عملوا ويجزئهم أجرهم	من يشاء )
بأحسن الذي كانوا يعملون )	٢٧٤ قوله تعالى ( أفمن يتقى بوجهه سوء
٢٨١ قوله تعالى ( أليس الله بكاف عبده )	العذاب يوم القيامة )
» » ( ومن يضل الله فإله من هاد )	٢٧٥ » » ( وقيل للظالمين ذوقوا
٢٨٢ » » ( ولئن سألتهم من خلق	ما كنتم تكسبون )
السموات والأرض ليقولن	» » ( ولعذاب الآخرة أكبر
الله )	لو كانوا يعلمون )
٢٨٢ المشركون يقرون بوحود الله	الاحتجاج على حدوث القرآن بهذه
الأصنام لا قدرة لها على الخير والشر	الآية
٢٨٣ قوله تعالى ( قل أفرأيتم ما تدعون من	٢٧٦ وصف القرآن بكونه قرآناً متلوأعريباً
دون الله ) .	بيان الفرق بين يتذكرون ويتقون
» » ( قل حسبي الله عليه يتوكل	قوله تعالى ( ضرب الله مثلاً رجلا فيه
المتوكلون )	شركاء متشاكسون )
» » ( هل من كاشفات ضره )	٢٧٧ معنى متشاكسون

صفحة	صفحة
٢٨٧ قوله تعالى ( فإذا مس الإنسان ضر )	٢٨٣ قوله تعالى ( إنا أنزلنا عليك الكتاب بالحق )
٢٨٨ » » ( ولكن أكثر الناس لا يعلمون )	» » ( وما أنت عليهم بوكيل )
بيان معنى التحويل	» » ( الله يتوفى الأنفس حين موتها )
المراد بقوله ( إنما أوتيته على علم عندي )	بيان النفس الإنسانية
قوله تعالى ( قد قالها الذين من قبلهم )	قوله تعالى ( إن في ذلك لآيات )
٢٨٩ » » ( فما أغنى عنهم ما كانوا يكسبون )	» » ( أم اتخذوا من دون الله شفعاء )
» » ( أولم : ' وأأن الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر )	٢٨٤ » » ( قل لله الشفاعة جميعاً )
( تم الفهرست )	٢٨٥ » » ( وإذا ذكر الله وحده اشتمأزت قلوب الذين لا يؤمنون بالآخرة )
	٢٨٦ قوله تعالى ( ولو أن للذين ظلموا ما في الأرض جميعاً ومثله معه )